23e ANNÉE (3e SÉRIE) — No 42 — 17 OCTOBRE 1901
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND-SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE [1]

§ LIII. — Cooperando

3° Parenthèse

Intrinsece mala

On parle souvent en théologie morale des choses qui sont *intrinsece mala* et, à cause de cela, toujours défendues, dans toutes les hypothèses possibles. J'avoue ne pas trouver cette expression très claire, malgré l'usage qu'on en fait, et je regrette que les maîtres de la théologie ne se donnent pas la peine d'entrer là-dessus en quelques détails.

Qu'y a-t-il d'*intrinsece malum*, d'essentiellement mauvais, de mauvais par nature, en dehors du mal moral lui-même, du péché ? Je ne le vois pas bien. Prenez, par exemple, le blasphème qu'on donne comme exemple de *res intrinsece mala*. J'y aperçois, comme toujours, deux éléments : une *œuvre matérielle*, une émission de paroles injurieuses à Dieu dans leur signification, et son *immoralité* qui provient de la loi naturelle interdisant à l'homme d'insulter son créateur. L'œuvre matérielle, en elle-même, physiquement considérée, en dehors de l'intention de celui qui l'exécute, est-elle moralement mauvaise par essence physique ? Non, évidemment ! Aucune chose physique n'est par essence mauvaise ; au contraire, *omne ens bonum*. Cela est si vrai que si un enfant ou un fou prononce la formule blasphématoire, le mal moral est absent ; il n'y a pas de péché.

D'ailleurs, la distinction profonde des deux ordres, physique et moral, est juste. Impossible, sous peine de contradiction, d'identifier l'un avec l'autre. Ce n'est donc jamais par sa réalité physique qu'une chose quelconque peut être dite moralement bonne ou mauvaise, mais par quelque chose de surajouté, et ce quelque chose de surajouté (relation de conformité ou de difformité avec la loi) est extrinsèque. Comment donc a-t-on pu introduire dans le langage théologique cette bizarre et contradictoire expression *res intrinsece mala* ou, comme d'autres parlent, *res per essentiam mala* ?

Que si l'on me dit qu'une chose est *intrinsece mala* parce que dans son entité objective elle est moralement désordonnée, et, comme telle, moule nécessaire à péché pour la volonté qui délibérément s'y complait, épousant ainsi fatalement, dans son intention perverse, la propre perversité de l'objet immoral ; je réponds que c'est là un caractère commun à toute *res mala* quelconque, aussi intrinsèque par exemple dans le vol que dans le mensonge. Dans les deux cas, en effet, l'acte physique est mauvais parce que prohibé par une loi, et je ne vois pas plus dans l'un que dans l'autre en quoi cette loi fait corps avec l'entité physique de l'action.

Certains théologiens définissent la chose *intrinsece malam* : celle pour laquelle il n'y a jamais dispense ni excuse possible, qui dans aucun cas ne peut être licite. Mais ce n'est pas là une définition ; c'est une caractéristique *a posteriori*, que j'entends fort bien, à la condition toutefois qu'on me dise d'où vient l'impossibilité de dispense et d'excuse ; et si l'on me répond qu'elle procède — qu'on me passe le mot — de l'*intrinsécité* du mal qui affecte l'œuvre, je retombe dans mon doute et dans mes questions précédentes.

D'autres, faute de mieux, disent tout bonnement que certaines choses sont ainsi mauvaises

[1] Une légère indisposition de notre cher « Vieux Moraliste » l'a obligé à interrompre momentanément la publication de ses *Notes et Souvenirs*. Nous sommes heureux d'apprendre à nos lecteurs que sa santé est rétablie et que nous pouvons compter désormais sur sa collaboration régulière.

(Note de la Direction).

parce que Dieu l'a voulu et qu'il a manifesté sa volonté dans l'instinct primordial de la loi naturelle inscrite au fond de nos consciences. Tout le monde comprend que l'œuvre de vol puisse être parfois exempte d'immoralité; personne ne comprend qu'il puisse jamais être permis de mentir, de blasphémer.

Très bien! mais avec un peu de curiosité il n'est sans doute pas interdit de se demander le pourquoi de cette volonté divine et de pousser un peu plus loin l'analyse. Au reste, si c'est la volonté divine qui fait ici le *mal* inséparable de l'*œuvre*, pourquoi dit-on que le mal est intrinsèque à l'œuvre, alors que la volonté divine lui est, je pense, assez extrinsèque?

Le problème est de conséquence. Savez-vous que c'est très grave de caser une opération donnée dans la classe des *intrinsece mala?* Plus de dispense, plus d'épikie, plus d'excuse; le péché forcé, toujours! Redoutable responsabilité que celle des théologiens qui font de pareilles classifications et du coup multiplient à l'infini les péchés de la pauvre humanité!

Si encore leur *intrinsece malum* — comprenez toujours : matière à péché forcé — ne tombait que sur des œuvres rares, dont l'homme peut aisément s'abstenir, qui sortiraient du cadre de sa vie courante, qui ne pulluleraient pas à tout instant comme la mauvaise herbe sous ses pieds, l'inconvénient de cette sombre théorie serait tolérable. Mais non! et voilà qu'on nous donne pour *intrinsece mala* l'œuvre de mensonge, l'œuvre de blasphème, l'œuvre d'hérésie, l'œuvre de chair, etc., et que sais-je? car, Dieu merci! il y a controverse pour la confection du catalogue, et la dispute des auteurs en rend les limites assez élastiques.

Vous avez peut-être lu comme moi, cher lecteur, dans l'*Ami* et ailleurs, certaines intéressantes charges à fond contre la théorie du mensonge *intrinsece malum*. La brèche est ouverte ; les autres *intrinsece mala* y passeront-ils? Qui sait? Ce n'est pas moi qui m'en plaindrais, au moins tant que je n'aurai pas réussi à trouver quelque part une justification acceptable en bonne raison de cette bizarre expression : *res intrinsece mala*.

Me trouvera naïf et myope qui voudra. J'ai lu bien des livres là-dessus, controversé avec bien des hommes compétents. Aucun ne m'a satisfait, et j'en reste toujours à ne rien comprendre à la *res intrinsece mala*, sinon tout bonnement ce qui suit.

La gravité des désordres que le libre arbitre humain peut introduire dans le monde ne dépend pas d'un caprice de la volonté du législateur divin. Pas plus pour Lui que pour tous autres, le *sit pro ratione voluntas* n'est admissible. Quand il ordonne ceci ou défend cela, il a *ses raisons*. Il me semble que nous pouvons en deviner quelques-unes.

La loi est œuvre d'amour ; la loi divine est par excellence la loi d'amour impeccable et infaillible à l'égard des hommes. Or, au double point de vue individuel et social, Dieu dans ses lois n'a dû et n'a pu que nous offrir des moyens d'atteindre notre fin dernière et d'éviter le mal qui nous en peut détourner. Plus donc une œuvre humaine donnée est compromettante pour nous, plus il a pris soin de nous en intimer la sévère prohibition. Et parmi les œuvres gravement compromettantes, au sens que je viens de dire, il faut placer en première ligne celles qui auraient pour effet d'arracher ou tuer en nous les racines mêmes de la vie normale naturelle et surnaturelle. Passe encore pour les sottises de moindre importance, plus aisément réparables, que nous commettons, de ci de là, dans les mauvais traitements que nous faisons subir aux branches de l'arbre, aux feuilles, aux fleurs et aux fruits. Mais porter la main sur les sources mêmes de la vie est un gros mal, un péril suprême, la plus irrémédiable de toutes les fautes. Chaque fois donc qu'une pareille œuvre est en jeu, on peut la dire *a priori* si profondément mauvaise que sa malice semble ne faire qu'un même être avec elle; et c'est là sans doute ce qui l'a fait nommer, assez improprement, *intrinsece mala*.

Et notez que si Dieu, par la voix de la loi naturelle inscrite en nos âmes en caractères indélébiles, formule ces intransigeantes interdictions, ce n'est point encore une fois caprice de sa part. La raison objective et déterminante de sa loi se trouve bien réellement, à l'état pour ainsi dire fondamental, dans les essences ou natures des choses elles-mêmes. Prenez, par exemple, les œuvres de chair contre nature. Ce mot « contre nature » dit assez pourquoi elles sont défendues, par là même qu'elles sont un outrage à l'essence même ou aux immédiates propriétés de l'être humain, une perturbation profonde apportée par la main criminelle dans les parties essentielles et vives du plan de la création.

Les auteurs ont une manière originale, très frappante, de traduire tout ceci, quand ils disent que, parmi les choses défendues, les unes sont *prohibita quia mala*, les autres *mala quia prohibita*. Les premières constituent par elles-mêmes, avant toute intervention *positive* d'un législateur, des désordres matériels auxquelles la volonté ne peut se complaire sans par là même se rendre coupable du désordre moral, du péché correspondant; ce sont les *intrinsece mala*. Les autres, au contraire, empruntent entièrement, du dehors pour ainsi dire, à l'empreinte accidentelle de la loi positive, leur immoralité surajoutée; ce sont les *extrinsece mala*. Et tandis que dans cette seconde catégorie l'on conçoit comme possible la séparation de ces deux choses : *œuvre matérielle* et *immoralité*, unies seulement par un lien accidentel, cette séparation n'est même plus imaginable dans les *intrinsece mala*, tant elles sont, jusqu'au fond de leurs entrailles, empreintes d'immoralité. On dit encore qu'elles sont « mauvaises par elles-mêmes », tandis que les autres ne sont mauvaises qu'en

vertu de la loi qui les défend, et pour le temps seulement où cette loi les défend.

Si la notion des *intrinsece mala* n'est pas ce que je viens de dire, je renonce à y rien entendre. Si elle est ce que je viens de dire, l'emploi de l'adverbe *intrinsece* accolé à *mala* est malheureux, équivoque, illogique. Il faudrait dire, comme pour les universaux, *fundamentaliter mala* et réserver le *formaliter mala* pour le mal moral, le péché, qui ne se trouve que dans la volonté de l'homme, pas ailleurs.

Ce n'est point là une pure discussion de mots sans utilité, croyez-le bien, cher lecteur. C'est une discussion d'idées à très graves conséquences. Rappelez-vous ce qui s'est passé dans le monde des théologiens à propos du divorce. On s'est demandé si la coopération au divorce civil d'un mariage religieux valide pouvait en certains cas être permise. — Non, répondaient catégoriquement les uns, parce que le divorce est chose *intrinsece mala*, qui n'admet ni dispense, ni excuse, ni séparation possible, jamais, de l'œuvre matérielle d'avec son immoralité. — Oui, disaient les autres, parce que le divorce n'est pas chose *intrinsece mala*, et que dès lors, en circonstances extrêmement urgentes, pour éviter des maux énormes, on peut par l'intervention d'un principe supérieur, faire disparaître l'immoralité de cette œuvre, et dès lors la tenir pour licite.

Toute la controverse a roulé sur la notion de l'*intrinsece malum;* et je ne me souviens pas d'avoir vu cette notion éclaircie dans une bonne définition par les controversants. Il semble pourtant que c'eût bien été l'occasion. Il fallait laisser le divorce de côté, tout d'abord, établir solidement une théorie générale de l'*intrinsece malum*, et en faire ensuite tout bonnement une application, en mineure, au cas spécial qui était en cause.

Vous voyez par ce seul fait combien est importante la question qui nous occupe pour le moment.

L'adverbe *fundamentaliter* me plaît d'autant plus que, outre qu'il exclut toute idée d'existence actuelle du mal moral *in rebus*, il éveille dans l'esprit une idée juste d'immoralité radicale, affectant des œuvres qui sont le *fondement* même de tout l'ordre de la nature et de la grâce.

Cependant, pas plus aujourd'hui que d'habitude, je n'ai la prétention de révolutionner le langage des théologiens. Que l'on garde l'*intrinsece malum*, puisque c'est l'usage reçu, mais à la condition de s'en méfier beaucoup si l'on trouve que j'ai raison d'en tempérer la signification d'après l'analyse critique que je viens d'en faire.

Mais, sont-elles nombreuses, ces choses *intrinsece mala* auxquelles il est impossible de toucher sans pécher ? Comment les reconnaître ? En existe-t-il une liste authentique ?

J'ai le regret de ne pouvoir pas répondre grand' chose de clair à tout ceci.

Voilà pourtant sur quoi il serait bien utile d'être fixé. Dans les cas si fréquents de coopération, une question préliminaire se pose tout d'abord : ce que je vais faire est-il *intrinsece malum ?* Voilà le gros point à déterminer avant tout. Car, si la réponse est affirmative, le *dubium* est résolu par là même : illicite ! Si la réponse est négative, une marge me reste, plus ou moins ample, pour me poser ultérieurement d'autres questions et voir comment *in casu* il est légitime de séparer l'œuvre d'avec son immoralité, afin d'éviter le péché et d'en rester à ce qu'on appelle une pure coopération matérielle, non peccamineuse.

Si je consulte les livres des théologiens, j'y puis apprendre quelque chose, mais pas tout ce que j'aurais besoin de savoir. D'abord, presque toujours mon cas ne s'y trouve pas ; rien n'est fécond en nouveautés comme la coopération, pour cette excellente raison que, étant un problème de casuistique sociale au premier chef, sa matière varie à chaque instant avec la modification des mœurs, les bouleversements du progrès. Donc, mon affaire n'est pas dans les livres. Avec de la réflexion et un peu de flair j'arriverai peut-être, par voie d'analogie ou de déduction, à la raccrocher à un principe connu, à un cas semblable. Mais ce ne sera pas sans peine, car les auteurs sont loin de s'entendre sur la détermination fixe des œuvres *intrinsece mala.* La récente controverse du divorce nous a édifiés là-dessus.

Je vois bien chez nos auteurs quelques énormes crimes assez communément stigmatisés comme *intrinsece mala,* par exemple, le mensonge, le blasphème, la haine de Dieu, l'apostasie, l'hérésie, etc. La liste est très courte. Je ne m'en plains pas, au contraire. Mais je constate que chacun l'allonge de temps en temps, à mesure que des cas particuliers se présentent, où se trouve une coopération qui lui répugne souverainement et qu'il qualifie de formelle, *quia ad intrinsece malum,* pour l'interdire absolument. Décidément j'aimerais mieux un catalogue fait à l'avance, ou au moins un *criterium* solide, une bonne règle qui me permît de saisir à coup sûr l'*intrinsece malum* partout où il est.

Cette règle, les Congrégations romaines ne nous la donnent pas davantage. Il est vrai que ce n'est pas leur affaire, de dogmatiser ; elles s'en abstiennent généralement, sauf le Saint-Office dont c'est un peu la fonction. Elles décident pratiquement en des cas particuliers sans fournir leurs raisons. Et ces décisions, celles surtout de la Propagande, qui s'occupe spécialement des cas difficiles de la coopération des chrétiens néo-convertis aux œuvres et rites du paganisme dans les pays de missions, ces décisions, dis-je, nous révèlent de temps en temps des *intrinsece mala* nouveaux, en prohibant une coopération formelle *in casu* sans autre motif que celui-ci : *quia ad intrinsece malum.* Je donnerais gros pour savoir dans tous ces *casus* sur quel principe général on s'appuie, quel *criterium* est employé pour établir le caractère d'*intrinsece malum* dans l'œuvre qui est en cause.

D'après l'explication que j'ai présentée plus haut, s'il s'agit d'une œuvre *fundamentaliter mala*, essentiellement mauvaise, qui sape par la base l'édifice essentiel de la vie humaine naturelle et surnaturelle, individuelle ou sociale, qui atteint cette vie dans ses profondes racines, l'application de cette idée, fort claire, pourra être assez difficile en pratique. Quelles sont ces racines, où sont-elles, et en quel nombre ? Arbre..., racines..., la métaphore est jolie, assez lumineuse ; mais la moindre précision numérique ferait bien mieux mon affaire. Toutefois il est entendu qu'en morale il ne faut pas chercher trop les précisions. Le flou de ses enseignements n'est d'ailleurs point une mauvaise chose ; il permet, en pratique, d'excuser bien des ignorances, de glisser *tuta conscientia* bien des interprétations bénignes à travers les nuages de l'incertitude, et je me persuade que sans doute la Providence l'a ainsi voulu pour ménager d'un côté une voie large au mérite des bonnes volontés, sans paralyser d'autre part l'exercice de la miséricorde à l'endroit des cœurs faibles.

Voici maintenant un autre aspect de notre problème. Quelques casuistes tiennent absolument pour interdites, en tant que *intrinsece mala*, certaines œuvres qui nous mettraient en *occasion très prochaine* de péché, qui nous conduiraient pour ainsi dire avec certitude morale au désordre du consentement mauvais.

Je comprends très bien que de pareilles *occasiones peccandi* soient sévèrement défendues au même degré que le péché lui-même, et cela en vertu du principe très général de tout l'ordre moral, applicable à tous les cas possibles : *Non facies malum ;* il n'est jamais, en aucun cas imaginable, permis de pécher, même véniellement. Je ne vois cependant pas comment l'*occasio peccandi*, voire l'excitation très efficace *ad peccatum* est chose *intrinsece mala* en elle-même, par sa propre réalité physique, ainsi que cela devrait être d'après le sens obvie de cette formule : *intrinsece malum*, même modifiée d'après ce que nous avons dit, en *fundamentaliter malum*. Quelle que soit l'imminence du péril de péché, il y a toujours un abîme entre l'occasion du péché qui est externe, et le péché lui-même qui se consomme tout entier dans les profondeurs spirituelles de la volonté.

Au moment de la faute, cet abîme se trouve comblé par le mouvement de la volonté qui consent, quelles que soient — qu'on me pardonne ce charabia ! — l'*intrinsécité* ou l'*extrinsécité* du caractère immoral de l'objet qui sollicite le pécheur. On trouve à tout instant de ces occasions *proxime* périlleuses, à chute moralement certaine, en des matières qui ne sont point du tout mauvaises *ex toto genere suo* par elles-mêmes, exemple : le vol, et l'on ne fait point appel cependant à la théorie morale du *malum intrinsece* pour les prohiber. C'est là d'ailleurs une autre question qui viendra prochainement à sa place sous la rubrique *occasionando*.

Enfin, j'ai rencontré ailleurs une autre manière encore d'entendre l'*intrinsece malum*. Celle-là met en avant, non pas l'imminence du péril, mais la raison objective *(ex parte objecti)* qui le rend inévitable. C'est le mot de saint Alphonse à propos de la coopération formelle : *Nequit esse sine peccato. (Mor.*, II, 63). Ailleurs encore *(Homo Apost.*, IV, n. 31), après avoir énuméré des exemples de coopération formelle (faire le guet pour un voleur, un assassin, écrire des *litteras amatorias vice concubinarii, afferre dona concubinæ, accipere dona ab eo qui tuæ honestati insidiatur)*, saint Alphonse ajoute : *Hæ et his similes cooperationes sunt intrinseca mala quia ipsis datur ansa proximo ad peccandum*, etc... Les exemples ici proposés sont de nature et de gravité telles qu'il semble impossible à la volonté de ne pas se souiller de leur immoralité par le fait même qu'elle participe à leur œuvre matérielle. Et dès lors leur caractère d'*intrinseca malitia* vient de ce qu'ils sont par eux-mêmes si malpropres que le péril de se salir à leur contact est inévitable.

Quoi qu'il soit, en théorie, difficile de justifier l'emploi du mot *intrinsece malum* à propos de ces œuvres périlleuses, *par occasion* plus que *par elles-mêmes*, j'aime assez cependant cette manière pratique d'établir leur illicéité. Pour la rendre plus claire, disons que le *periculum peccandi* a deux causes : l'une subjective, la malice ou la faiblesse de la volonté ; l'autre objective, l'attrait et l'immoralité propre de l'objet. Laissons de côté la première. L'étude rapide de la seconde peut jeter une vive lumière en cette question.

Plus, en effet, l'immoralité objective d'une action, d'une certaine œuvre matérielle est grande, plus elle est évidente, et par là-même plus elle est à la fois difficile à ignorer et difficile à éviter ; plus donc aussi elle est périlleuse pour la volonté qui, quoi qu'elle fasse, ne pourra s'y prêter sans avoir conscience de faire mal.

Prenez, au contraire, une immoralité, ou légère, ou peu certaine, peu apparente, qui frappe moins vivement l'œil de la conscience ; on a tôt fait ou de passer par-dessus en péchant véniellement, ou de trouver de bonnes raisons pour s'en excuser, pour faire disparaître cette malice morale objective, en somme peu adhérente à l'objet, qui sollicite votre consentement. D'après cette manière de voir, toute œuvre où le *péché s'impose* serait *intrinsece mala*, quelle que soit d'ailleurs la raison dernière plus ou moins métaphysique pour laquelle il s'impose.

Veut-on une autre forme de langage ? Toute œuvre dans laquelle on approche si près du péché que son contact compromettant pour la conscience est inévitable, est une œuvre *intrinsece mala*. Or, il est des choses, en soi bien indifférentes, nullement illicites, qui peuvent devenir ainsi matières à péchés inévitables à cause de la relation étroite qu'elles se trouvent avoir accidentellement avec un crime. Les actions physiques qui consistent à faire le guet, à écrire une lettre de rendez-vous, à

faire des cadeaux ou à en recevoir, ne sont point du tout en elles-mêmes *fundamentaliter malæ;* elles sont parfaitement susceptibles de bonne ou de mauvaise moralité suivant les cas. Cependant, si elles servent de moyen efficace à la consommation d'un crime, si elles touchent de si près sa perpétration qu'elles en soient pour ainsi dire à leur manière une vraie cause, ou au moins une vraie participation, elles deviennent, vu l'impossibilité de n'y pas pécher, tellement illicites que rien, semble-t-il, ne peut en excuser l'emploi, puisque rien ne peut excuser le péché, jamais. C'est ce qui les a fait ranger par saint Alphonse dans les *intrinsece mala.* L'idée est juste, quoique le terme soit inexact, tout à fait impropre.

Nous dirons donc, comme conclusion de tout ceci, que, objectivement, *a parte rei,* une œuvre matérielle peut être *absolument immorale* (comprenez *intrinsece* si vous y tenez) dans deux cas différents :

1° Quand cette œuvre est *fundamentaliter mala* par elle-même, par son essence pour ainsi dire, suivant l'explication que nous avons donnée plus haut de cette expression ;

2° Quand cette œuvre, moralement indifférente en soi, devient par sa très étroite relation de proximité avec le péché, *participative mala,* de telle sorte qu'il est dès lors impossible à la volonté de ne pas tremper dans le péché, de ne pas participer au péché, par le fait même de sa participation à l'œuvre matérielle, qui s'en trouve *in casu* accidentellement mais forcément infectée. Que si avec les théologiens on admet l'*intrinsece malum* dans ces deux cas, je n'y vois plus d'inconvénient, maintenant que nous nous sommes expliqués là-dessus.

J'ai donné mes définitions : c'était mon droit. On verra bientôt si j'ai eu raison, et comment, grâce aux explications qui précèdent, se trouve pratiquement débarrassé de bien des obscurités le problème de la coopération, auquel il est temps enfin d'arriver.

(A suivre).

LES HABITUDES SACERDOTALES

ÉTUDES PRATIQUES SUR LA VIE DU PRÊTRE [1]

IV

LA MÉDITATION *(suite)*

§ 2. — Pourquoi le prêtre et en particulier le pasteur des âmes doivent s'adonner à la pratique de l'oraison mentale et de la méditation.

23. — Avant d'exposer en détail les puissants motifs qui nous pressent de nous adonner à la pratique habituelle de l'oraison mentale, rappelons qu'il n'existe aucune loi positive, soit divine soit ecclésiastique, qui impose au prêtre, au pasteur, cette pratique comme rigoureusement obligatoire. « Le curé, dit Frassinetti, doit être homme d'oraison. Il est évident qu'il en a un très grand besoin pour remplir convenablement les devoirs de son ministère. Cependant, pourrait-on dire qu'en célébrant la messe et en récitant l'office divin, il ne prie pas suffisamment? Je suis persuadé que le curé célébrant dévotement la sainte messe, et récitant dévotement l'office divin, prie suffisamment pour sa propre sanctification et pour celle de ses paroissiens. La messe célébrée chaque jour avec les dispositions convenables, quelles grâces ne doit-elle pas obtenir et quel esprit de sainteté ne doit-elle pas répandre ? L'office divin, récité avec attention et recueillement, ne doit-il pas devenir une source intarissable de grâces et de sagesse céleste ? Celui qui aurait le bonheur de célébrer la sainte messe vraiment bien et de réciter l'office divin vraiment bien, pourrait croire prier suffisamment, sans avoir besoin d'autre prière. » (*Manuel pratique du jeune curé,* 3e part., ch. VIII). Suarez, les théologiens de Salamanque, Collet et la généralité des auteurs tiennent la même doctrine. Il n'existe donc pas de *précepte spécial qui oblige* le prêtre et le curé à pratiquer l'oraison mentale, la méditation. Mais, en revanche, tous les maîtres de la vie spirituelle, tous ceux qui ont traité de la vie sacerdotale et de la charge pastorale, sont unanimes à *conseiller* cet exercice aux prêtres et aux curés. Ils regardent la méditation comme étant l'exercice fondamental de la vie intérieure et vraiment sacerdotale. Les arguments sur lesquels ils appuyent leur enseignement sont aussi péremptoires que nombreux. Voici les principaux.

24. — Le premier se tire de la conduite de l'Eglise dans la formation et l'éducation des futurs pasteurs des âmes. Tous les règlements des séminaires prescrivent l'exercice quotidien de la méditation ; et les pieux directeurs, chargés par les évêques de former les élèves du sanctuaire aux bonnes habitudes sacerdotales, ne négligent aucun soin, aucun travail pour les initier à la science de l'oraison mentale et leur en inculquer l'estime et la pratique journalière. Cette conduite de l'Eglise n'est-elle pas la meilleure preuve de l'importance capitale qu'elle attache à cet exercice de piété dans la vie du prêtre ? Le séminaire est le noviciat du sacerdoce ; les habitudes que l'on s'efforce de nous y faire contracter, nous devons, si nous voulons rester de vrais prêtres, les conserver jusqu'à notre dernier soupir. Le bon religieux n'est-il pas celui qu'anime toujours l'esprit de ferveur du noviciat ? De même, le bon prêtre est celui qui demeure fidèle à l'esprit et aux pratiques du séminaire.

25. — Les saints et savants personnages qui ont spécialement travaillé à la sanctification du clergé sont unanimes à recommander aux prêtres l'exercice habituel de la méditation. Citons quelques témoignages.

Saint Grégoire le Grand tremble pour les évê-

[1] Voir *Ami,* p. 206, 427, 481 et 856.

ques qui admettent aux fonctions du sacerdoce des hommes qui n'ont ni estime ni amour pour l'oraison. Et dans son *Pastoral* (2e part., ch. VI), il veut que le prêtre vive d'une vie intérieure, qu'il soit uni à Dieu par une oraison habituelle ; que comme l'apôtre il monte, par la contemplation, jusqu'au troisième ciel pour y apprendre les secrets divins ; qu'à l'exemple de Moïse, dans les circonstances délicates, il entre dans le tabernacle, c'est-à-dire qu'il consulte le Seigneur dans l'oraison et qu'il médite les saintes Ecritures ; ou enfin que, comme le Sauveur, après avoir travaillé tout le jour au salut de son peuple, il passe ses nuits en oraison.

Saint Bernard exhorte le pape Eugène à n'imposer les mains qu'à ceux qui ont du goût et du zèle pour la prière mentale, et qui la connaissent mieux encore en pratique qu'en théorie.

Saint Charles Borromée ne veut ordonner aucun clerc, avant de s'être préalablement assuré qu'il a la science de l'oraison, qu'il est suffisamment instruit des parties qui la composent, de la méthode qu'il y faut suivre, et surtout qu'il est exact à la faire.

Saint Vincent de Paul, saint François de Sales et M. Olier n'ont rien tant recommandé au clergé que la fidélité à ce saint exercice. Alain de Solminihac, évêque de Cahors au XVIIe siècle, donnant lui-même les exercices préparatoires à l'ordination des clercs de son séminaire, employa huit entretiens à montrer aux ordinands l'excellence, les fruits et la nécessité de l'oraison mentale ; puis, il déclara qu'il n'imposerait plus les mains à aucun ecclésiastique à moins que celui-ci ne lui promît de faire tous les jours de sa vie, sauf excuse légitime, une heure d'oraison mentale. A cette fin, le pieux prélat dressa une minute de la promesse que les ordinands signèrent de leur propre main, avant d'être reçus, en ces termes : « Nous soussignés promettons à Monseigneur de faire tous les jours de notre vie une heure d'oraison mentale, si ce n'est que le service de Dieu requît d'employer ce temps-là à quelque affaire pressante et importante pour sa gloire, ou bien que nous fussions détenus de quelque maladie qui ne nous permît pas de la faire, auquel cas nous reprendrons cet exercice aussitôt que ces obstacles cesseront. » Le P. Caussette concède volontiers que ce saint évêque était un peu sévère, mais il ajoute que « les évêques chargés de notre ordination n'auraient pas pu, en conscience, nous en conférer la grâce s'ils avaient su, par avance, le peu de méditation que nous devions faire. » Le V. Jean d'Avila détournait du sacerdoce celui qui ne faisait pas fréquemment oraison.

Ces exigences de tous les éducateurs du clergé relativement à la pratique de l'oraison mentale répondent à ce que l'Eglise elle-même nous a demandé au jour de notre consécration sacerdotale : « *Ut in lege tua die ac nocte meditantes..., quod crediderint doceant, quod docuerint imitentur.* » (Pontifical, *De ordinat. presbyt.*). Elles répondent surtout à ce que demandent la sublimité de notre vocation, la sainteté de nos fonctions, nos besoins personnels et ceux des âmes qui nous sont confiées.

26. — Il est théologiquement certain que la perfection intérieure est requise pour recevoir les ordres sacrés. Saint Alphonse déclare que c'est le sentiment unanime de tous les Pères et de tous les Docteurs de l'Eglise. Les prêtres, dit saint Thomas, doivent être parfaits en vertu, *perfecti in virtute esse debent ; ordines sacri præexigunt sanctitatem... ; ad idoneam executionem ordinum non sufficit bonitas qualiscumque, sed requiritur bonitas excellens.*

Mais en quoi précisément consiste cette perfection intérieure et cette bonté morale excellente requises du candidat aux ordres sacrés, au sacerdoce, et à plus forte raison de celui qui en est revêtu et qui en exerce les fonctions ? Sur ce point nous ne pouvons mieux nous renseigner qu'auprès de l'Eglise elle-même. Or, voici comment elle s'exprime à cet égard, d'abord au Concile de Trente, puis dans sa liturgie. — *Moneant episcopi*, dit le saint Concile, *suos clericos, in quocumque ordine fuerint, ut conversatione, sermone, scientia, Dei populo præeant, memores ejus quod scriptum est : Sancti estote, quia ego sanctus sum.* Et afin que l'on ne croie pas que cette sainteté exigée du prêtre consiste seulement dans l'exemption des fautes graves, il ajoute : *Levia etiam delicta, quæ in ipsis maxima essent, effugiant.* L'Eglise nous dit encore par le même concile : *Sic decet omnino clericos, in sortem Domini vocatos, vitam moresque suos ita componere, ut habitu, gestu, incessu, sermone, aliisque omnibus rebus, nihil nisi grave, moderatum ac religione plenum præ se ferant.* Ailleurs, après avoir rappelé l'excellence toute divine du saint sacrifice de la messe, elle exige du prêtre qui l'offre la plus grande pureté de cœur possible : *Satis apparet omnem operam in eo esse ponendam, ut quanta maxime fieri potest interiori cordis munditia* (hoc opus) *peragatur.* Même langage dans le Catéchisme du Concile de Trente : *Hujus tanti officii onus nemini temere imponendum est, sed iis tantum, qui illud vitæ sanctitate, doctrina, fide, prudentia sustinere possint... In eo, qui creandus est sacerdos, vitæ et morum integritas commendetur magnopere oportet.* (*De ordin. sacram.*, n. 4 et 29).

Ecoutons maintenant le Pontifical, *in ordinatione Presbyteri.* Le candidat au sacerdoce doit s'être rendu recommandable par « une sagesse toute céleste, des mœurs pures et une longue pratique de la justice. » Consacré prêtre, l'Eglise lui demande de se montrer « parfait dans la foi et dans les œuvres, solidement affermi dans le double amour de Dieu et du prochain, de mener toujours une vie chaste et sainte ; de crucifier sa chair et de mortifier ses passions et ses mauvais penchants. Que sa doctrine soit le remède spirituel du peuple de Dieu ; que le parfum de ses vertus fasse les

délices de l'Eglise du Christ ; qu'il soit le modèle éclatant d'une parfaite justice. »

En résumé, l'Eglise exige du prêtre l'innocence, c'est-à-dire l'exemption habituelle de toute faute grave et la fuite même des fautes légères, la pratique parfaite de la justice et de l'amour de Dieu et du prochain, une exacte et constante mortification des passions, une inviolable intégrité de mœurs, une sagesse céleste et une prudence consommée, de telle sorte que sa vie soit pour les fidèles un modèle achevé de toutes les vertus.

27. — Or, pour mener une vie aussi parfaite et se maintenir à cette hauteur de vues, de sentiments et de conduite, l'exercice habituel de l'oraison mentale est sinon absolument nécessaire, du moins souverainement utile au prêtre. En effet, cet exercice pratiqué d'une manière sérieuse et avec persévérance, écarte d'abord les principaux obstacles à l'union de l'âme avec Dieu ; puis il favorise singulièrement cette union.

28. — Le premier obstacle à notre union avec Dieu, c'est l'ignorance. Or, l'oraison « mettant, dit saint François de Sales, notre entendement en la clarté et lumière divine, il n'y a rien qui le débarrasse tant de ses ignorances. » La méditation est un foyer de lumière. Elle nous fait connaître Dieu et nous-mêmes, ce qu'il est et ce que nous sommes, ce qu'il demande de nous, ses desseins sur nous, Notre-Seigneur Jésus-Christ, les mystères de sa vie et de sa mort, nos fins dernières, la sainteté de notre état, le prix des âmes, les moyens de les sauver, etc. Et ces connaissances basées sur la foi et fruit des lumières divines obtenues par une prière fervente, ont un caractère particulièrement pratique et tendent naturellement à rendre notre vie sainte et parfaite. Hélas ! à combien d'entre nous le démon ne crève-t-il pas les yeux en leur faisant négliger l'exercice sérieux de la méditation ?

29. — Le péché est le second obstacle à l'union de notre âme avec Dieu. Or, le péché est incompatible avec la pratique de l'oraison mentale. Celui qui s'applique à cet exercice ne peut pas en même temps se livrer au péché : ou il abandonnera l'oraison, ou il abandonnera le péché. C'est l'enseignement unanime des maîtres de la vie spirituelle et en particulier de sainte Thérèse et de saint Alphonse. Et en effet, la méditation nous fait toucher du doigt la malice et la folie du péché, son opposition absolue à Dieu qu'il offense, ses suites funestes pour le pécheur, en ce monde et en l'autre, et ainsi nous en inspire une horreur salutaire. De plus, nos passions ne sont-elles pas la source principale de nos péchés ? Or, la méditation tarit cette source empoisonnée, et par les résolutions généreuses et réitérées qu'elle nous inspire, et par les combats énergiques et constants qu'elle nous fait entreprendre contre ces ennemis domestiques. Ajoutons que l'âme qui médite sérieusement, prie avec ferveur et obtient lumière pour mieux discerner le péché, et force pour l'éviter. En d'autres termes, l'exercice de la méditation rend la conscience tendre et délicate et trempe fortement la volonté.

30. — La dissipation de l'esprit est un troisième obstacle à l'union de l'âme avec Dieu et à son progrès spirituel. Or, la pratique de l'oraison remédie à ce mal, qui n'est pas petit. Elle produit peu à peu l'habitude du recueillement ; l'attention à Dieu et aux divers mouvements de l'âme devient plus facile et plus fréquente. Les passions sérieusement combattues, mortifiées, ne troublent presque plus l'intérieur ; l'activité naturelle cesse d'être fiévreuse pour devenir modérée, calme. Peu à peu, tout se fait avec tranquillité, avec soin et avec ordre, sans inquiétude. Cette manière d'agir nous épargne une foule de fautes, en même temps qu'elle prépare merveilleusement les voies à la grâce.

31. — Notre inclination naturelle aux choses basses, terrestres, sensibles, charnelles, constitue un quatrième obstacle à notre union avec Dieu. Ici encore l'exercice de l'oraison mentale nous est d'un puissant secours. N'est-elle pas essentiellement une élévation de l'âme vers Dieu ? Par l'oraison, l'âme se dégageant de toute préoccupation terrestre, s'élève au-dessus des choses d'ici-bas ; et s'isolant au milieu de ce monde créé, elle s'approche de Dieu avec qui elle lie un commerce très étroit de pensées et d'affections. Qui ne voit combien cet exercice continué pendant un certain temps et fréquemment renouvelé est propre à diminuer nos tendances terrestres et charnelles ? Arrachant notre âme aux étreintes de la chair et des sens, il nous porte à des sommets où l'esprit commande à la matière.

32. — Ainsi, l'exercice sérieux et persévérant de la méditation supprime peu à peu ou du moins affaiblit notablement les principaux obstacles à l'union de notre âme avec Dieu, union qui est le fondement, l'élément essentiel de la vie parfaite et par conséquent de la vie sacerdotale. J'ajoute que cet exercice favorise, maintient et perfectionne singulièrement cette union.

En effet, quel est le but premier, immédiat de la méditation ? N'est-ce pas de nous faire connaître, aimer et accomplir la volonté de Dieu ? Or, l'accomplissement fidèle, amoureux, de cette volonté constitue précisément l'union parfaite de l'âme avec Dieu. « Tout ce qu'on doit chercher dans l'exercice de l'oraison, dit sainte Thérèse, c'est de conformer sa volonté à celle de Dieu, conformité dans laquelle consiste la plus haute perfection à laquelle on puisse s'élever. » (*Château int.*, 2e dem.). En outre, l'oraison mentale allume et entretient dans l'âme le feu de la vraie et solide dévotion. « Necesse est, dit saint Thomas, quod meditatio sit devotionis causa, in quantum scilicet homo per meditationem concipit quod se tradat divino obsequio. Ad quod quidem inducit duplex consideratio : una quidem quæ est ex parte divinæ bonitatis et beneficiorum ipsius, secundum illud (Ps. LXXII, 27) : *Mihi adhærere Deo bonum est, et ponere in Domino Deo meo spem meam ;*

et hæc consideratio excitat dilectionem, quæ est proxima devotionis causa. Alia vero est ex parte hominis considerantis suos defectus, ex quibus indiget ut Deo innitatur, secundum illud (Ps. cxx, 1) : *Levavi oculos meos in montes, unde veniet auxilium mihi ; auxilium meum a Domino, qui fecit cœlum et terram ;* et hæc consideratio excludit præsumptionem, per quam aliquis impeditur, ne Deo se subjiciat, dum suæ virtuti sive suis viribus *innititur.* » (2 2ae, q. 82, a. 3). La méditation est donc, d'après le saint Docteur, la cause instrumentale de la dévotion. L'âme, par les considérations qu'elle fait dans la méditation, se trouve déterminée à se consacrer généreusement et sans délai au service de Dieu. Le prêtre qui pratique l'oraison mentale devient naturellement, nécessairement dévot, étant excité par cet exercice à une affection pieuse et tendre envers Dieu et en même temps à une humble défiance de lui-même, double sentiment qui constitue le fondement de la vraie dévotion, selon ce mot de saint Augustin : « Devotio est pius et humilis affectus in Deum. »

33. — La méditation met en action toutes les vertus : la foi, l'espérance, la charité, l'humilité, le zèle, l'amour du prochain, la mortification, le recueillement. Les actes de ces vertus ou sont requis comme dispositions nécessaires à la méditation, ou sont produits dans le cours de la méditation, ou sont le fruit des résolutions qu'elle inspire.

34. — Pour saint François de Sales, l'oraison mentale est l'un des moyens les plus efficaces de dissiper les préjugés accumulés dans l'esprit par l'ignorance, et de détacher l'âme de tous les liens qui la retiennent loin de Dieu. Et l'expérience, toujours d'accord avec ce maître excellent de la vie intérieure, démontre en effet que trop souvent les retours à Dieu les plus sincères échouent ou ne persévèrent que dans les termes d'une vie chrétienne mal comprise et encore remplie de grandes misères, faute de ces réflexions sérieuses, élevées et fréquentes, qui font vivre l'âme dans l'atmosphère de la foi. Du plus au moins, il faut dire la même chose pour les âmes déjà chrétiennes, mais qui manquent encore dans une foule de points aux enseignements de l'Evangile : elles ne commencent à sortir de l'ornière de la routine que lorsqu'on obtient d'elles l'habitude d'un peu de fréquente oraison mentale. (Abbé Chaumont).

35. — La prière est nécessaire au salut de nécessité de moyen. Or, dit saint Alphonse, celui qui ne fait pas oraison prie difficilement, parce que difficilement il s'arrête à considérer efficacement les grâces dont il a besoin et l'obligation elle-même où il se trouve de les demander ; et pour cela celui qui ne pratique pas l'oraison mentale, persévère difficilement dans la grâce.

36. — On l'a dit, et c'est vrai, du moins dans une large mesure, les idées mènent le monde. Plus les convictions sont fortes, profondes, plus elles ont d'influence sur la conduite. Une foi languissante et molle laisse dormir les âmes dans la médiocrité ; une foi vive et profonde inspire les mâles vertus et les grands sacrifices. C'est la foi qui a fait et qui fait encore les saints et les apôtres. Mais pour que la foi devienne ainsi le ressort de notre activité morale, gouverne notre vie et nous transforme en héros de la vertu et du zèle, il est nécessaire qu'elle s'empare puissamment de notre âme, ce qui ne se fait ordinairement que par la réflexion et la prière et par conséquent par la pratique sérieuse de l'oraison mentale.

37. — Le bon Dieu donne à tous les hommes les grâces nécessaires pour vivre en saints sur la terre et devenir un jour des élus dans le ciel. Et ces grâces il les prodigue en quelque sorte à ses prêtres. Nous vivons dans une atmosphère toute surnaturelle. Mais la grâce seule ne nous sanctifiera pas : il faut la faire fructifier. Or, c'est surtout par l'oraison mentale que la grâce fructifie dans nos âmes. « Sans l'oraison, dit le P. Bouchage, *op. cit.*, la grâce de Dieu est un germe qui reste à peu près stérile ; c'est le talent enfoui, c'est le bon grain qui se dessèche faute d'humidité, c'est la fleur étouffée par les épines. »

38. — Ainsi, l'exercice habituel de la méditation est un moyen de sanctification aussi puissant que nécessaire. On peut affirmer avec les maîtres de la vie spirituelle qu'elle est une source inépuisable de grâces, et, dans les circonstances ordinaires, une condition *sine qua non* de tout progrès spirituel solide. « Il est certain, dit le P. Faber, que la prière mentale est nécessaire à la perfection et que sans elle la vie spirituelle n'est pas possible. » *(Progrès de l'âme,* chap. xv). Aussi voyons-nous saint Ignace et saint François de Sales faire de la méditation ou de l'oraison mentale l'instrument principal qu'ils mettent entre les mains de leurs disciples, pour les conduire jusqu'aux plus hauts sommets de la sainteté.

39. — « La règle des saints, dit saint Alphonse, était d'employer à l'oraison toutes les heures qui n'étaient pas prises par les occupations ordinaires de la vie humaine. Saint François de Borgia y consacrait huit heures chaque jour, parce que ses supérieurs ne lui en avaient pas permis davantage ; bien plus, lorsque ces huit heures finissaient, il demandait en grâce qu'on lui accordât de s'y entretenir encore un tant soit peu, disant : « *Par « charité, un dernier petit quart d'heure.* » Saint Philippe de Néri y passait les nuits entières. » *(La vraie épouse,* chap. iv). Le vénérable P. Suarez, en qui, dit Bossuet, on entend toute l'Ecole, affirmait « qu'il aimerait mieux perdre toute sa science qu'un quart d'heure d'oraison. » — On lit dans la *Vie de Mgr Dupanloup,* par Mgr Lagrange, ce détail édifiant : « Le premier sur pied dans son évêché, entre quatre et cinq heures, il se mettait à son oraison, qui ne durait pas moins d'une heure... Cette heure d'oraison, qui lui apportait tant de lumières et de douceurs, était à ses yeux sans prix ; et il voulait qu'elle fût inviolable. Et il s'obstinait à ce saint exercice, quelles que fussent les occupations du jour, ou la difficulté

qu'il pouvait trouver à méditer. » — Le P. Milleriot, cet apôtre des faubourgs de Paris, se levait à trois heures du matin, afin d'avoir une heure de plus à donner à Dieu. Et il mena joyeusement cette vie pendant plus de trente-six ans. On comprend après cela comment, suivant son pittoresque langage, le bon Dieu lui faisait la grâce d'emporter d'assaut, à la première ou à la seconde rencontre, les âmes des pécheurs les plus endurcis.

40. — Les raisons que nous avons exposées jusqu'ici pour montrer l'importance capitale de l'oraison mentale, sont communes et aux prêtres et aux simples fidèles, en particulier aux âmes qui veulent tendre à la perfection. Mais il y a des raisons spéciales qui pressent bien plus vivement les prêtres et surtout les pasteurs de s'adonner avec zèle à ce saint exercice de la méditation.

41. — Le prêtre est médiateur entre Dieu et les hommes; il est donc, par état, l'homme de la prière; prier est sa première fonction. D'après le commandement de l'Eglise, c'est par la récitation quotidienne du saint office et par l'offrande du divin sacrifice qu'il s'acquitte de cette fonction. Et ainsi que nous l'avons observé précédemment, de l'avis de tous les Docteurs, le prêtre, le pasteur qui célèbre vraiment bien la sainte messe et qui récite vraiment bien le saint office, peut croire qu'il remplit suffisamment son office de médiateur, sans qu'il ait besoin de faire d'autres prières. Mais, comme le remarque Frassinetti, parmi les prêtres qui ne font jamais d'autres prières et en particulier d'oraison mentale, en dehors de la messe et de l'office, on n'en trouve aucun dont on puisse dire qu'il célèbre très bien la messe, qu'il récite très bien l'office. Et comment pourrait-il en être autrement? Pour bien célébrer la messe, il faut, outre la pureté de conscience, une foi vive, une religion profonde et un véritable esprit de sacrifice : *Imitare quod tractas.* Or, ces dispositions, un prêtre ne les a pas, ou du moins ne les conserve pas, sans la pratique de l'oraison mentale. « Le prêtre qui veut dire la messe, doit diriger son intention et se préparer par la prière et l'*oraison*. Celui qui ne s'occupe pas sérieusement de la grande action qu'il va faire, ne peut entrer dans les sentiments dont il doit être animé quand il s'agit de renouveler le sacrifice de la croix. Il faut qu'il soit uni par la foi, l'amour et l'esprit de sacrifice à Jésus-Christ s'immolant sur nos autels. » (Mgr Gousset). Voilà pourquoi l'Eglise demande au prêtre, outre la récitation de Matines et Laudes, de vaquer quelque temps à l'oraison avant de célébrer les saints mystères : *Orationi aliquantulum vacet.* A la vérité, l'Eglise ne détermine ni la nature, ni la durée de cette oraison ou prière. Mais son intention est manifeste : elle veut qu'avant de monter à l'autel le prêtre recueille son esprit et son cœur, qu'il se rende compte de ses dispositions, qu'il songe à la sainteté du divin sacrifice, qu'il prenne les pensées et les sentiments dignes d'une si sainte fonction, et par conséquent qu'il fasse oraison.

Il faut en dire autant de la récitation de l'office. Impossible de s'en acquitter *digne, attente ac devote*, sans l'esprit de prière. « *Sicut sine spiritu fidei non est quisquam recte crediturus*, dit saint Augustin, *ita sine spiritu orationis non est quisquam salubriter oraturus.* » Or, cet esprit de prière, fait de foi, d'humilité, de confiance et d'amour, demande pour se soutenir les exercices d'une vie pieuse et sacerdotale, et en particulier l'exercice habituel de l'oraison mentale.

42. — Le prêtre est le ministre de la parole de Dieu : il doit l'enseigner aux hommes. Sans doute, cette parole possède par elle-même une efficacité merveilleuse qui est, dans une certaine mesure, indépendante de celui qui l'annonce. Toutefois la sainteté de l'orateur influe grandement sur la puissance de ses discours. Saint François de Borgia, prêchant à la première messe qu'il dit en public, fit fondre en larmes ceux-là mêmes dont il ne put se faire entendre : la vue seule de sa personne fit dans les âmes une impression égale à celle que produisaient ses paroles sur ses auditeurs plus proches. « Nous avons vu le saint! s'écriait-on tout attendri. Nous avons vu l'amour divin étincelant sur son visage et dans tous ses gestes, » et l'on se convertissait. On raconte quelque chose de semblable du Père Eudes : un seul mot sorti de sa bouche, la simple récitation de l'Oraison dominicale, de la Salutation angélique ou du Décalogue, touchaient plus les fidèles que les sermons les plus soignés des autres prédicateurs. Or, nous l'avons vu, le grand instrument de la sainteté, c'est la pratique habituelle et fervente de l'oraison mentale.

Au surplus, l'esprit d'oraison a toujours été regardé comme la source première où doit puiser tout prédicateur qui veut être utile. Les anciens prophètes ne parlaient au peuple qu'après avoir consulté le Seigneur sur ce qu'ils devaient dire. *Audies sermonem ex ore meo*, dit le Seigneur à Ezéchiel, *et annuntiabis eis ex me.* (Ez., III, 17). Les apôtres, à leur exemple, joignaient ensemble la prière et la prédication, comme choses inséparables, mais cependant en donnant toujours la première place à la prière comme à la source d'où doit partir la prédication : *Nos vero orationi et ministerio verbi instantes erimus.* (Act., VI, 4). Tous les hommes de Dieu auxquels il a été donné, dans le cours des siècles, de faire de grands fruits dans l'Eglise par leurs prédications, comme les François d'Assise, les Xavier, les Régis, les François de Sales et beaucoup d'autres, ont été des hommes d'oraison. C'est dans ce saint commerce avec Dieu qu'ils puisaient leurs lumières, le feu sacré et l'onction pénétrante qui animaient leurs paroles. Saint Vincent Ferrier ne prêchait qu'après deux heures d'oraison; et un jour qu'ayant négligé cet exercice pour mieux préparer son sermon, il avait parlé d'une manière quelconque et sans onction : « Hélas! s'écria-t-il en gémissant, Vincent a parlé aujourd'hui, tandis que les autres jours c'était Dieu qui parlait par sa bouche. »

Selon saint Augustin, la parole de l'orateur sacré ne doit être qu'un épanchement des saintes affections conçues dans l'oraison ; et saint Thomas dit que toute bonne prédication découle de la plénitude de l'oraison : *Ex plenitudine contemplationis derivatur prædicatio.* (2 2ae, q. 188, art. 6). C'est en effet dans le recueillement d'une méditation profonde que Dieu éclaire l'âme de sa lumière, la remplit de son onction, la touche, la pénètre et inspire au prédicateur ces mouvements vifs, ces traits de feu, qui vont droit au cœur des auditeurs et les convertissent. « On obtient plus de conversions, disait saint François de Xavier, en priant sur le marchepied de l'autel, qu'en prononçant en chaire les plus beaux morceaux d'éloquence. »

43. — Le prêtre est chargé d'administrer aux fidèles les sacrements, et en particulier l'Eucharistie et la Pénitence.

Or, rien que l'office de confesseur exige l'exercice habituel de l'oraison mentale. Il faut au confesseur une vertu solide, excellente et parfaite ; il lui faut la prudence, la sagesse, le zèle, la charité, la patience, la force et une pureté de cœur inviolable. Eh bien ! dit saint Alphonse, à ce degré de vertu et de perfection ne parviendra assurément jamais celui qui n'a pas l'habitude de l'oraison, celui qui ne médite pas chaque jour, *cui oratio non est perfamiliaris, nec meditatio est quotidiana.* Personne, ajoute le saint docteur, ne peut obtenir par une autre voie les lumières et les grâces nécessaires pour remplir saintement une fonction aussi sublime, aussi difficile et aussi délicate. — Au saint tribunal, le prêtre est le nourricier des âmes ; il a besoin et d'une nourriture qui le soutienne et d'une nourriture qui soutienne ses enfants spirituels. Or, cette double nourriture, où la trouvera-t-il, sinon dans l'exercice habituel de l'oraison ? Sans ce secours le confesseur sera le plus souvent pauvre de sentiments pieux et d'idées spirituelles, réduit à administrer à différentes misères intérieures les mêmes remèdes, à différentes positions les mêmes conseils. Une personne de grande intelligence et de beaucoup de piété disait à un prêtre : « Croyez bien, monsieur l'abbé, qu'on reconnaît facilement au confessionnal le prêtre qui fait sa méditation tous les jours. »

44. — Il y a quarante ou cinquante ans, un grand nombre de nos paroisses de France ressemblaient plus ou moins à des communautés religieuses. Chaque dimanche, le pasteur voyait, deux ou trois fois, son église remplie par la foule des pieux fidèles. Les sacrements étaient fréquentés ; et même, durant la semaine, surtout pendant la morte saison, plusieurs pieux paroissiens se faisaient un devoir d'assister à la messe. L'esprit de religion vivait au sein des populations ; les cas d'impiété ouverte étaient assez rares. L'opposition déclarée pouvait susciter ici ou là quelques difficultés locales, elle n'était point érigée en système. L'indifférence même était sympathique, et le prêtre, respecté, exerçait dans la paix un ministère qui pouvait réellement s'appeler *pastoral.*

Tout autre est la situation aujourd'hui. Le mauvais journal, l'école athée et la pression qui vient d'en haut ont amené dans les populations un affaiblissement général de la foi, provoqué de nombreuses défections parmi les fidèles eux-mêmes, et déchaîné l'impiété dont la propagande devient chaque jour plus audacieuse et plus puissante. D'autre part, le prêtre déconsidéré aux yeux du peuple par un ensemble de mesures d'autant plus odieuses qu'elles se présentent sous le couvert de la légalité, voit le vide se faire autour de lui et dans son église, et là où il n'a pas à soutenir contre la malveillance une lutte positive, il se trouve en face d'une indifférence rien moins que sympathique.

La conséquence, c'est que tout prêtre qui a charge d'âmes doit aujourd'hui allier à l'action pastorale qui guide en paix les brebis fidèles, l'action apostolique qui veille à la sécurité de celles qui sont menacées, lutte et multiplie les industries du zèle pour arracher à l'irréligion et à la corruption ses malheureuses et trop nombreuses victimes. Ce n'est plus assez pour lui d'être *pasteur,* il faut qu'il soit *apôtre* dans le sens le plus rigoureux du mot. Il faut de toute nécessité que le curé s'occupe, en particulier, de ce qu'on appelle les *œuvres du jour,* bonne presse, conférences, patronages, cercles, secrétariats du peuple, caisses rurales, sociétés coopératives, etc. ; il doit se porter sur tous les terrains de prosélytisme et d'apostolat qu'ouvrent les circonstances.

Or, cette nécessité même de l'activité extérieure pour le prêtre de nos jours, ce don de soi à une sorte d'entraînement ininterrompu aux choses du dehors, exige impérieusement comme préservatif et contrepoids la pratique sérieuse, l'habitude de la vie intérieure, et par conséquent de l'oraison mentale, de la méditation. Comme les forces du corps, les forces de l'âme ont besoin d'être alimentées dans la proportion où elles se dépensent. « Faute de comprendre cette loi d'équilibre surnaturel, dit l'abbé Planus *(Le Prêtre,* t. II, Avant-propos), et faute de s'y soumettre, un ecclésiastique, fût-il animé des intentions les meilleures et des plus louables désirs, risquerait d'amoindrir en lui le prêtre au profit de l'homme de tempérament. Tout dès lors pourrait être compromis dans sa vie : l'élévation et la pureté des intentions en union avec Jésus-Christ, qui sont l'élément de choix de sa sanctification personnelle ; la fécondité vraie de son action qui, dépossédée des énergies intimes et saintes de la grâce, s'abaisserait vite au niveau d'un simple besoin d'agitation presque fiévreuse, de mouvement presque instinctif. Le danger de ce que saint Bernard désigne d'un mot tellement expressif qu'il en est intraduisible, *evisceratio mentis,* mérite, deux fois pour une, d'être pris au sérieux à cette heure. » C'est pourquoi on ne peut trop insister sur l'urgente nécessité de nos jours, pour le prêtre, pour le pasteur,

de la vie intérieure, de la pratique sérieuse et habituelle de l'oraison mentale. — Est-il besoin d'ajouter que l'assiduité à la prière n'ôte rien à l'activité du zèle sacerdotal ? Bien au contraire, en nous maintenant dans le calme et la confiance, elle multiplie nos forces et nos moyens d'action : ce ne sont pas ceux qui s'agitent, mais ceux qui prient, qui font vraiment le bien.

45. — Nous sommes les enfants d'un siècle incrédule, impie et voué au culte de la matière et de la jouissance ; plusieurs parmi nous ont dû respirer l'air empesté de la caserne ; et nous sommes tous obligés de vivre en contact journalier avec des gens imparfaits, vicieux et le plus souvent étrangers à tout sentiment religieux, surnaturel. Cette situation ne crée-t-elle pas pour notre foi et notre sens chrétien un péril grave ? Or, un des moyens les plus efficaces pour échapper à ce péril, ou du moins pour en affaiblir la funeste influence, c'est évidemment la pratique sérieuse et habituelle de l'oraison mentale, qui entretient et développe dans l'âme la vie de la foi, la vie surnaturelle. L'oraison, en effet, nous enlève à l'atmosphère viciée du monde, et nous transporte dans une région toute pure et toute céleste. Elle nous met en rapport avec Dieu, avec Notre-Seigneur, avec les saints. Nous conversons avec eux. La considération attentive, pieuse et réitérée des vérités de la foi, les grave de telle sorte en nous qu'elles deviennent notre vie, la règle de nos pensée, de nos jugements, de nos affections, et alors se réalisent pour nous ces paroles de saint Paul : « *In medio nationis pravæ et perversæ inter quos lucetis sicut luminaria in mundo, verbum vitæ continentes.* » (Philip., II, 15).

Telles sont les principales raisons qui nous pressent de nous adonner avec zèle et persévérance à l'exercice de l'oraison mentale. C'est le vœu de l'Eglise et de nos supérieurs ecclésiastiques ; c'est, de l'avis des saints et des docteurs, le moyen nécessaire pour mener une vie vraiment sacerdotale, pour remplir dignement et avec fruit nos sublimes fonctions, et enfin pour assurer notre persévérance finale et nous garantir contre les dangers particuliers auxquels nous expose surtout aujourd'hui le ministère pastoral.

46. — Mais, dira-t-on, pour pratiquer l'exercice de la méditation, il faut avoir le don d'oraison. Or, ce don n'est pas accordé à tous, pas même à tous les prêtres. — « Il est vrai, répond saint François de Sales, que chacun n'a pas le don de l'oraison mentale. Mais il est vrai aussi que presque chacun le peut avoir, même les plus grossiers, pourvu qu'ils aient de bons conducteurs et qu'ils veuillent travailler pour l'acquérir, autant que la chose le mérite. Et s'il s'en trouve qui n'aient ce don en aucune sorte de degré (ce que je ne pense pas pouvoir arriver que fort rarement), le sage père spirituel leur fera aisément suppléer à ce défaut, par l'attention qu'il leur enseignera d'avoir ou à lire ou à ouïr lire les mêmes considérations qui sont mises dans les méditations. » (*Introd. à la vie dévote*, ve partie, ch. XVII).

On dit encore : Je ne puis faire oraison, je suis toujours distrait. — Laisse-t-on de se promener dans un jardin, d'y cueillir des fleurs ou des fruits, de s'y entretenir avec un ami, sous prétexte qu'il y a des mouches ? Non, vraiment, mais on chasse les mouches et l'on continue de son mieux. De même, chassons nos distractions et poursuivons notre entretien avec le bon Dieu sans nous en inquiéter davantage. Ne savons-nous pas qu'au dire de saint François de Sales, quand même on ne ferait dans l'oraison que repousser les distractions, celle-ci n'en serait pas moins bien faite et agréable à Dieu ? Au surplus, examinons si ces distractions ne viennent pas de notre négligence à nous mettre et à nous conserver en la présence de Dieu ; combattons cette négligence, luttons généreusement, et notre oraison sera bénie et salutaire.

D'autres, pour se dispenser de l'oraison, allèguent leur peu de succès dans cet exercice. — Dans l'oraison, comme dans nos autres pratiques de piété, comme dans les œuvres de notre ministère, ce n'est ni le succès ni les consolations que nous devons avoir en vue, mais seulement la gloire et le service de Dieu, l'accomplissement de sa volonté. Le bon Dieu ne nous demande que ce qui dépend de nous, à savoir le travail, l'effort généreux et persévérant. Quant aux résultats, abandonnons-les avec confiance entre ses mains paternelles. Au surplus, « il en est des lois de l'oraison, dit le P. Desurmont, *op. cit.*, comme de celles de la croissance et de la nutrition. Ridicule serait un jeune homme qui, après un repas, se plaindrait de n'avoir pas grandi. Bien naïve également l'âme qui regarderait ses oraisons comme inutiles, parce qu'elle n'en pourrait mesurer les résultats. Ceux-ci sont lents et insensibles, d'autant plus que la culture de cette plante délicate est soumise à tant d'accidents et d'incidents que souvent le travail paraît bien manqué, bien inutile. C'est la cause d'une tentation dangereuse et fréquente. On se décourage, on se dégoûte et on abandonne l'entreprise. La vérité est que jamais l'oraison, quelque stérile qu'elle paraisse, n'est absolument inutile. Toujours l'effort pour aller à Dieu, si petit soit-il, reçoit du ciel sa récompense. Chaque oraison faite porte son fruit. »

Plusieurs disent : Nous sommes des hommes d'action, nous prêchons, nous confessons, nous servons Dieu par des œuvres de zèle plus utiles : nous sommes de notre siècle, qui est un siècle d'action. — Oui, le prêtre doit, aujourd'hui plus que jamais, être un homme d'action, un homme d'œuvres, c'est incontestable. Mais ce qui ne l'est pas moins, c'est que cette activité intense doit être soutenue, fécondée par une vie d'oraison plus intense encore. Sans cela, nous serons des *nuées sans eau, des mamelles desséchées.*

Quelques-uns objectent contre la pratique habituelle de la méditation l'accablement des affaires. — Ce n'est le plus souvent qu'un prétexte. Chacun

sait en quels termes, avec quelles instances, avec quelles menaces même, saint Bernard la recommande au pape Eugène, chargé des affaires de la catholicité. « Monseigneur, disait M. Mollevaut à Mgr Frayssinous qui venait d'être nommé ministre de l'Instruction publique, jusqu'ici vous faisiez chaque jour une heure d'oraison ; désormais, pour suffire aux grandes affaires dont vous êtes chargé, ce ne sera pas trop d'en faire deux heures. » Ne cherchons pas à économiser les heures en prenant sur le temps destiné à l'oraison. Il n'y a point de moments perdus aux pieds de Notre-Seigneur ; des moments ainsi employés font mieux valoir les autres.

47. — La multitude des affaires, des occupations, n'est donc pas un motif légitime d'abandonner la pratique habituelle de la méditation. Toutefois, il serait injuste de ne pas reconnaître « qu'il y a des jours où la discrétion ne permet pas d'exiger du curé l'oraison mentale (je parle du curé qui travaille beaucoup). Dans la matinée des jours de fête, par exemple, il doit se mettre au confessionnal de bon matin et y rester de longues heures, célébrer la sainte messe, faire l'explication de l'Evangile ; puis, il faut se préparer pour le catéchisme, et peut-être aura-t-il encore d'autres occupations pour les malades, etc., de manière qu'il est occupé jusqu'au soir. Ajoutons la récitation de l'office du jour et des matines du lendemain. La discrétion permet-elle qu'avec tout cela on exige de lui l'oraison mentale ? — Pareillement, même en dehors des jours de fête, il y a des jours où le curé est très occupé des devoirs de son ministère, du matin au soir, et on ne peut raisonnablement prétendre qu'il s'efforce de trouver du temps pour cette oraison fatigante. Je dis *fatigante*, car l'oraison est un exercice laborieux et pénible : celui qui la fait sérieusement le sait par expérience. Donc, il ne faut pas attendre cette oraison fatigante d'un homme déjà accablé de lassitude. Pour résoudre cette difficulté, il ne sert à rien d'imaginer des hommes tels qu'ils pourraient être, tout fervents et spirituels après un long travail et des occupations qui ne sont pas toujours agréables ; il faut se les représenter comme ils sont, souvent las et harassés, ayant besoin de soulagement au lieu d'une nouvelle occupation fatigante pour l'esprit. Dans ces jours de fête et autres de grand labeur, ce sera assez que le curé récite l'office, quelques courtes prières journalières, qu'il fasse quelque visite au Très Saint Sacrement, qu'il élève souvent sa pensée vers Dieu dans la journée, et qu'il ait soin de tout faire avec l'intention droite de glorifier Dieu. Je me rappelle ce que disait un maître homme à un confesseur : *Quand le confessionnal vous ôte le temps de méditer, cela remplace la méditation.* » (Frassinetti, *op. cit.*, p. 474 et 475). Pourquoi, dans ces circonstances exceptionnelles, n'avancerions-nous pas l'heure ordinaire de notre lever, de manière à pouvoir donner à notre âme sa réfection spirituelle accoutumée ? C'est la pratique de plusieurs ecclésiastiques fervents.

Avouons-le donc avec une humble franchise : ce ne sont ni les occupations, ni d'autres obstacles extérieurs qui nous rendent infidèles à l'exercice habituel de la méditation ou de l'oraison mentale. La vraie cause, la cause ordinaire de nos infidélités à ce point de notre règlement, c'est *horror difficultatis*, *labor certaminis ;* disons le mot : c'est la paresse, cette torpeur morale, qui est une des infirmités de la nature humaine. « Elle produit dans l'âme, contre l'oraison surtout, dit le P. Desurmont, le dégoût, l'ennui, le découragement, la mauvaise humeur et une foule d'autres impressions désastreuses. Au surplus, la paresse est ennemie de l'effort ; or, pour faire oraison, il faut constamment nous efforcer de nous soulever au-dessus de nous-mêmes, et nous engager dans un ordre d'idées et de sentiments qui, toujours supérieurs à notre nature, sont souvent contraires à ses tendances les plus vivaces. » La paresse, voilà l'ennemi qu'il faut surtout combattre, si nous voulons être fidèles à l'exercice de la méditation et acquérir le don d'oraison, don plus précieux que l'or, plus utile à la vie que tous les biens d'ici-bas.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — I. L'*Ami* pourrait-il dire ce qu'il faut penser de la déclaration de la S. C. de l'Inquisition du 26 août 1894 au sujet de l'image du Sacré Cœur ?

1° Serait-il défendu d'accrocher sur les murs d'une église, à l'intérieur, de chaque côté de l'autel, des drapeaux avec le Sacré Cœur au milieu ?

2° Serait-il défendu d'exposer dans une église des bannières de congrégation dans le même genre, à l'occasion d'une procession ou d'une fête, le premier vendredi du mois par exemple ?

3° Serait-il défendu d'apposer sur les murs de l'église des cadrans de la Garde d'honneur ?

II. L'*Ami du Clergé* rappelait naguère un décret de la S. C. des Rites prohibant la représentation du Sacré Cœur séparé de la personne de Notre-Seigneur.

Comment faut-il comprendre cette défense et comment s'accorde-t-elle avec les révélations de la bienheureuse Marguerite-Marie ?

N'est-il pas certain que, dans la pensée de la sainte, c'était son cœur que Notre-Seigneur désirait voir honorer ? C'est dans ce sens qu'elle l'avait compris. Les images qu'elle dessinait et qu'elle propageait étaient des représentations du Cœur de Jésus séparé de la personne.

Ce n'est que dans nos derniers temps que s'est généralisé l'usage de représenter le Sacré Cœur sous la forme de la personne de Notre-Seigneur montrant son cœur, ou même laissant voir son cœur, dans des attitudes diverses suivant l'inspiration ou l'imagination des auteurs.

Le décret cité sanctionne cette manière de représenter le Sacré Cœur à l'exclusion de la représentation du Cœur isolé. Mais alors, que faut-il penser des bannières qui, comme celle de Patay, portent le Sacré-Cœur séparé ?

Est-il permis de les exposer dans une église et de les porter en procession ? Ce n'est pas, ce me semble, de la dévotion privée.

On répand, sous l'impulsion des chapelains de Montmartre, un scapulaire du Sacré-Cœur pour l'imposition duquel des pouvoirs spéciaux sont accordés aux prêtres. Ce scapulaire porte le Cœur séparé. Il est vrai que ceci peut à bon droit être un acte de dévotion privée. Mais la Congrégation en accordant des privilèges à ce scapulaire et en donnant le pouvoir de l'imposer officiellement reste-t-elle dans l'esprit de la défense ?

Enfin, Notre-Seigneur a demandé que le drapeau national de la France porte l'image de son Sacré Cœur. Jusqu'à présent, tous ceux qui s'efforcent de populariser cette idée pour arriver à sa réalisation officielle ont placé sur le drapeau tricolore le Sacré Cœur séparé.

Sont-ils dans le vrai ?

Pour obéir au décret de la Sacrée Congrégation, ne faudrait-il pas représenter la personne de Notre-Seigneur avec son Cœur ? Est-ce bien ce que veut Notre-Seigneur ?

Si avec l'agrément de Nos Seigneurs les Evêques on voulait arborer dans les églises ou même en public au dehors le drapeau tricolore avec le Sacré Cœur, serait-on autorisé à le faire ? Le décret de la Congrégation ne s'y oppose-t-il pas ?

R. — Nous avons donné en 1895, p. 240, la traduction française du texte italien de la décision du Saint-Office du 26 août 1894 [1]. Voici le texte latin :

1° An imagines Sacri Cordis Jesu, solum Cor exhibentes absque reliquo corpore, tuto dispensari possint ?

2° An Romæ approbatæ sunt ?

3° An removendæ sint a fidelium domibus ubi venerationis sunt objectum ?

Resp. — Ad I, II et III. Imaginem SSmi Cordis D. N. J. C. de qua agitur, privata ex devotione permitti, dummodo in altaribus publicæ venerationi colenda non exponatur.

Voici une décision analogue de la S. C. des Rites du 5 avril 1879 [2] :

Sacerdos Carolus Lecoq, Professor Sacræ Theologiæ in Seminario Marianopolitano, a Sacra Rituum Congregatione sequentis dubii solutionem humillime exquisivit :

Utrum approbanda tolerandave sit effigies, satis late vulgata, duorum Cordium ejusdem magnitudinis, ejusdem decoris et in eodem quasi gradu consistentium, quorum unum refert Cor adorandum Verbi incarnati, iis ornatum insignibus, quibus pia B. Margaritæ Mariæ Alacoque revelatione depingendum fore præscriptum est, alterum Cor Beatæ Mariæ Virginis exprimit rosea corona redimitum et gladio perforatum, utroque interdum radiis ejusdem, ut aiunt, gloriæ circumcincto ?

Sacra itaque Rituum Congregatio, audita sententia Rmi Domini Assessoris ejusdem Congregationis, referente Secretario, huic dubio sic respondendum censuit : *Ejusmodi emblemata, privata ex devotione permitti posse, dummodo altaribus non apponantur.*

Atque ita respondit ac rescripsit. Die 5 Aprilis 1879.

Voilà tout ce que nous connaissons en fait de documents sur ce point particulier. Après en avoir donné le texte, nous allons en faire l'application aux deux questions qui nous sont posées.

Toute la difficulté se trouve dans la distinction faite entre le *culte public* et *la dévotion privée.*

Ce qu'il faut entendre par culte public et culte privé, nous l'avons dit en 1899, dans notre grande étude sur *les images.* Nous en rappelons ici les quelques passages importants pour nos nouveaux abonnés [1] :

Le Saint-Siège distingue deux sortes de culte dû aux images au sens *canonique* du mot, le culte *privé* et le culte *public.*

Le culte *privé* comprend tous les honneurs qui ne sont pas réservés pour le culte public.

Le culte *public* semble uniquement consister dans une place *sur un autel fixe.*

a) Qu'il consiste dans une place sur un autel, c'est ce qui ressort de nombreuses décisions que nous examinerons dans le cours de cette étude. Nous ne citerons que celle du 5 avril 1879, où il est dit en parlant de certaines images : *Ejusmodi emblemata privata ex devotione permitti posse, dummodo altaribus non apponantur.*

Comme la Sacrée Congrégation a voulu dans ce cas définir d'une manière précise la ligne de démarcation qui sépare le culte public du culte privé, il faut admettre qu'elle aurait formulé d'autres réserves, s'il y en avait eu.

b) Qu'il s'agisse d'un autel fixe, c'est ce que nous concluons d'un indult accordé à l'évêque de Liège le 12 novembre 1895, où l'on permet d'introduire la statue d'un bienheureux dans une église, mais à condition de ne pas la placer sur un autel fixe : *non tamen super altare fixo.* La S. C. des Rites a eu évidemment en but de commenter la clause du 5 avril 1879 : *dummodo altaribus non apponantur.*

Ad I. Pour les drapeaux, outre la question du *Cœur isolé,* il y a une autre difficulté qui vient du drapeau lui-même, qui en tant que *drapeau national* n'est pas admis à l'église.

Dans un décret de la S. C. des Rites du 14 juillet 1887, il est dit : « Non licere admittere (in ecclesiis) nisi vexilla religiosa et pro quibus habetur formula benedictionis in Rituali Romano [2]. »

La question du drapeau national a été étudiée par la Sacrée Pénitencerie, le 4 avril et le 3 octobre 1887, et par le Saint Office, le 24 novembre 1897 [3]. La solution a été celle-ci :

Quatenus agatur de vexillis ita dictis nationalibus, nullum emblema de se vetitum præseferentibus, in funebri pompa *tolerari* posse dummodo feretrum sequantur ; *in ecclesia vero non esse toleranda,* nisi secus *turbæ* aut *pericula timeantur.*

Les drapeaux en question ne peuvent donc être placés à l'église que s'ils sont bénits. Nous pensons que la présence de l'image du Sacré Cœur suffit pour en faire des *emblèmes religieux,* qu'on peut bénir.

Si on les accroche aux murs de l'église, même à côté de l'autel, on ne viole pas le décret du Saint Office du 26 août 1894, qui dit : *dummodo in altaribus publicæ venerationi colenda non exponantur.* De fait, ils ne sont pas sur l'autel, mais à côté.

Ad II. Même réponse pour les mêmes raisons.

Ad III. Ici encore la solution est la même pour des motifs identiques.

[1] Nous lui avons donné à ce moment le millésime 1891, et le *Canoniste* avait fait de même : 1895, p. 31.
[2] S. R. C., n. 3492-5780.

[1] *Ami,* 1899, p. 755.
[2] S. R. C., 14 juillet 1887, n. 3679-5990.
[3] *Ami,* 1898, p. 297.

— De la seconde lettre, nous retenons seulement deux questions, les autres étant résolues par ce que nous avons dit en répondant à la première lettre :

1° Comment la défense de la S. C. des Rites du 5 avril 1879 et celle du Saint-Office du 26 août 1894 s'accordent-elles avec les révélations de la B. Marguerite-Marie, qui semblent demander davantage? — Nous n'avons nulle autorité pour le dire ; c'est le cas d'employer le mot de l'Evangile : *Ætatem habent, respondeant pro se*, en parlant des auteurs des décrets précités.

2° L'autorisation accordée aux chapelains de Montmartre pour bénir le scapulaire du Sacré-Cœur, qui porte un cœur isolé, n'est-elle pas une révocation de la défense? — Non, car elle ne vise que le culte privé, qui n'est pas défendu. D'autre part, le recueil officiel de la S. C. des Rites, dont tous les décrets font loi suivant leur teneur, porte aujourd'hui encore, sous le n. 3492, le décret du 5 avril 1879 : il n'est donc pas abrogé.

Q. — Vous rendriez service à plusieurs en précisant les raisons et les autorités qui prouvent que le jubilé fait processionnellement requiert des emblèmes religieux. La décision récente de Rome alléguée par vous, p. 248, ne semble pas se rapporter à ce point, mais permet simplement, si je ne me trompe, aux fidèles de l'Eglise de Paris, de se rendre d'une station à l'autre d'une manière non processionnelle, parce que la condition des lieux exige ce tempérament dans la loi canonique.

R. — Nous ne demandons pas mieux que de justifier notre enseignement, et la meilleure manière c'est de reproduire les divers commentaires donnés sur ce point par les revues et les auteurs.

1° *Revue des sciences ecclésiastiques*, 1901, p. 142 :

Ces processions doivent revêtir un caractère religieux officiel. Un ecclésiastique doit les diriger et la croix doit les précéder.

Voilà la règle ordinaire. Mais quand les circonstances ne permettent pas d'organiser une procession selon l'ordre liturgique, le Saint-Siège recommande d'agir pour le mieux. « Processiones regulariter faciendas esse, more solito, cum cruce aliisque sacris indumentis ; si aliquid obstat, faciendas esse meliori modo quo potest ; et etiam per distinctas turmas, quæ inde conveniant in ecclesias designatas, ibique communes preces effundant. » Dès lors, en certaines occurrences, les processions peuvent se faire même par groupes détachés, sauf à se rencontrer dans l'église de la station pour y prier en commun.

Cette doctrine vient encore d'être confirmée et complétée par un jugement du Saint-Siège, le 25 janvier 1901.

2° *Nouvelle Revue théologique*, 1901, p. 200 :

Ces processions doivent être faites d'après les prescriptions du Rituel, avec la croix et en habit de chœur, les religieux revêtus du costume de leur ordre ; mais les signes distinctifs d'une confrérie ne sont pas nécessaires, ainsi qu'il a été déclaré le 19 avril 1826.

Les processions des confréries et collèges composés de laïques ne doivent pas nécessairement être présidées par un prêtre : cela n'est requis que pour les processions paroissiales. Aussi avons-nous vu plus haut que les écoliers profitent de la réduction quand *leurs maîtres* les conduisent aux églises stationnales. Mais il est nécessaire que le chef du corps ou de la communauté conduise la procession, comme cela est dit de ces écoliers.

La réponse au deuxième doute, publiée ci-après, autorise les membres des corps privilégiés à se rendre par groupes séparés ou isolément aux églises stationnales, où ils se réunissent et récitent les prières. Mais *on ne peut user de ce procédé que dans les endroits où les processions régulières ne sont pas permises.* Il pouvait sembler inutile, depuis la réponse du 30 janvier 1886, *ad VII*, de renouveler cette concession.

3° *Revue théologique française*, 1901, p. 38 :

Dans les termes : *collegiis quibuscumque*, sont comprises, ce semble, toutes les collectivités légitimes, soit ecclésiastiques, soit civiles, pourvu cependant que leur marche remplisse les conditions liturgiques d'une procession. Et par le fait même qu'il accorde la réduction, l'évêque, à moins de déclaration contraire, paraît autoriser ces divers collèges à parcourir processionnellement le territoire des paroisses qu'ils doivent traverser pour se rendre aux églises assignées.

Là où, comme en France, le pouvoir civil interdit les processions, on peut se demander si et comment ce point de la discipline jubilaire a son application. Une décision de la Pénitencerie, relative au grand jubilé de 1875, nous fournit une réponse qui, dans sa généralité, vise tous les cas d'impossibilité :

« Ordinarius quidam quæsivit an censeri possint veluti processiones ad quatuor ecclesias designatas pro Jubilæo lucrando visitationes, quas ille peragit una cum Capitulo et Seminario in vestimentis haud choralibus sed nigris, psallendo voce submissa ; et proinde an sit in suo arbitrio numerum visitationum imminuere, sicuti est in sua facultate eas imminuere, quæ processionaliter fiunt? — Resp. *Quatenus processiones fieri nequeant more solito, affirmative.* »

Le Saint-Père vient d'accorder des dispenses particulières à cet égard.

Il s'agit, notons-le, de la réponse de la S. Pénitencerie du 25 janvier 1901.

4° *Avrizolli :*

De processionibus. — An censeri possint veluti processiones... visitationes quas (Ordinarius) peragit una cum Capitulo et Seminario in vestimentis haud choralibus, sed nigris, psallendo voce submissa?

Resp. S. Pœnitentiaria 31 Julii 1875 : « *Quatenus processiones fieri nequeant more solito*, affirmative. »

Leo XIII ex speciali gratia indulsit, ut « in locis in quibus processiones non permittuntur », processionibus æquiparentur « coadunationes corporum moralium et aliorum fidelium qui in designatis Ecclesiis, hora præstituta, sub proprii Moderatoris et respective sub proprii Parochi vel alterius sacerdotis ab eo deputati ductu, colliguntur, ut ibidem una simul visitationes peragant. » (Ex S. Pœn. resp. 25 Jan.) [1].

Résumons en quelques lignes tout cet enseignement :

1° Tous les auteurs que nous venons de citer sont d'accord pour reconnaître que *là où les processions sont possibles* avec les emblèmes religieux, elles sont *obligatoires ;* et que là où elles sont impossibles, il a fallu une dispense pour faire les visites d'une autre manière.

2° Pour les uns, la dispense se trouvait déjà dans la réponse de la S. Pénitencerie du 31 juillet 1875 ; en tout cas, tout le monde l'admet, la

[1] *Dubia et responsa super extensione ad universam Ecclesiam Jubilæi in Urbe celebrati anno* MCM, ed. 3ª, 1901, p. 24.

réponse du 21 janvier 1901 s'applique à tous les diocèses et a par conséquent une portée universelle.

Q. — Je serais bien reconnaissant à l'*Ami* de vouloir me dire si une revue contenant habituellement des articles contre la religion ne tomberait pas sous les règles générales de l'Index.

R. — Deux questions sont à examiner : le droit naturel et la défense positive.

I. Les revues au point de vue du droit naturel

Toute revue, comme d'ailleurs tout écrit, qui renferme des assertions contraires à la doctrine catholique ou des passages contraires aux bonnes mœurs, est interdit par le droit naturel à raison du danger prochain qu'en présente la lecture.

Les livres obscènes sont dangereux parce qu'ils provoquent les lecteurs à la luxure. Quant aux livres renfermant des erreurs contre la foi, ils remplissent l'intelligence d'idées fausses, ce qui est un mal, lors même qu'il n'y aurait pas de faute, et ils peuvent conduire à l'hérésie formelle.

Comme ce danger varie suivant les personnes et les circonstances, il faut faire une étude spéciale de chaque cas. Néanmoins les auteurs formulent quelques règles générales que nous allons rappeler, parce qu'elles fournissent des aperçus pour la solution des cas particuliers.

I. Bien que la lecture des mauvais livres soit de nature à produire de mauvais effets, elle n'est cependant pas mauvaise *intrinsèquement et de soi*. Il s'ensuit que la nécessité et même l'utilité peuvent la rendre licite en l'ordonnant vers un but honnête. Cela est vrai, non seulement des livres contre la foi, mais encore des livres obscènes [1].

II. Néanmoins, d'une manière générale, on peut dire que la lecture des livres mauvais est dangereuse pour le plus grand nombre, surtout pour les personnes dont l'éducation théologique n'est pas complète. C'est la pensée de saint Alphonse :

Porro librorum hæreticorum lectio periculosa est multis, cum pauci vafritiem hæreticorum detegere valeant, pauciores ab eorum laqueis se expedire. Hinc merito Sylvius : Rudes et in theologia leviter instructi, quales sunt ii fere omnes, qui duobus aut tribus tantum annis theologiæ studuerunt, non sine gravi peccato legere posse istiusmodi libros, etiamsi nulla esset lex ecclesiastica [2].

III. Pour les journaux et les revues périodiques réprouvés par la religion, quoique le danger soit le même pour celui qui y cherche précisément le mal, il peut se faire que la lecture soit moins coupable, v. g. pour celui qui ne veut lire que les passages indemnes.

Voici les règles spéciales indiquées pour ces sortes de lectures :

C'est une matière *grave :* 1° de lire *habituellement et dans leur ensemble* les revues et les journaux mauvais, laissât-on de côté les passages spécialement opposés à la religion. Cette lecture habituelle, en effet, constitue en soi un danger grave de se laisser dominer par l'esprit mauvais de la publication, de s'attacher à cette lecture au point de ne pas vouloir l'abandonner, et de n'en passer aucune partie.

2° *De lire même un seul article*, s'il est notablement contraire à la religion ou aux bonnes mœurs. La gravité se rencontre plus facilement sur la question des mœurs que sur celle de la religion. De fait un article complètement impie, à moins de proposer l'erreur avec un art consommé, choque plutôt qu'il n'ébranle la foi, tandis qu'un seul passage obscène est très dangereux par lui-même.

3° C'est aussi une matière grave de faire une lecture qui peut scandaliser gravement ceux qui en sont témoins.

II. Les revues au point de vue du droit positif

1° Il est certain que, au moins dans certains cas, les lecteurs des revues qui contiennent des passages condamnés par l'art. II de la constitution *Apostolicæ Sedis*, encourent l'excommunication. La preuve s'en trouve dans cette réponse du Saint-Office du 13 janvier 1892 :

Utrum scienter legentes publicationes periodicas *in fasciculos ligatas*, habentes auctorem hæreticum et hæresim propugnantes, excommunicationem incurrant, de qua Bulla *Apostolicæ Sedis ?* — Resp. *Affirmative.*

Tous les auteurs admettent que cette hypothèse se vérifie quand les divers fascicules de l'année sont ensemble.

Pour un fascicule seul, on le regarde communément comme formant un livre, quand il est d'un volume égal à celui des livres ordinaires, et alors il partage le sort des livres pour l'excommunication.

2° Les *revues* sont-elles comprises dans les dispositions législatives où il est question de *livres ?* — Tous les auteurs récents l'affirment.

Citons Gennari [1], Hollweck [2], Arndt [3], Lemkuhl [4], le Commentateur de Rieti, etc. Tous ces auteurs s'appuient sur la décision du Saint-Office du 13 janvier 1892, que nous venons de donner. Gennari, Hollweck et d'autres encore appliquent cette interprétation même aux *journaux reliés ensemble*. Le P. Vermeersch est d'un avis contraire.

Pour lui un livre est un ouvrage... « *certæ unitatis.* Quare libri non sunt minores libelli, *casu* semel ligati. Ob eamdem rationem censemus *Ephemerides* non esse inter libros reponendas, etiamsi in unum tomum cogantur. Nescimus qua veritate plures in contrarium afferant responsum S. Officii infra in textu allegatum, ex quo incurrunt excommunicationem scienter legentium certos libros apostatarum, hæreticorum etc., qui eorumdem legant publicationes periodicas *in fasciculos ligatas.*

[1] Arndt, *De libris prohibitis*, p. 86.
[2] S. Alph., *Dissertatio de libris prohibitis*, CIV.

[1] *Il Monitore eccles.*, 1897, p. 155.
[2] Hollweck, *Opusculum*, VIII, p. 26.
[3] Arndt, *De libris prohibitis*, p. 217, n. 166.
[4] Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. II, n. 923.

Sensu enim obvio, cum non soleamus *fasciculi* nomine designare magnam volumen quod efficiunt simul colligatæ Ephemerides, orator qui in proponendo dubio hanc dictionem usurpavit, non cogitasse videtur de diariis, sed describere voluit illas publicationes, quæ, ut explicat Lehmkuhl, « periodice *compactis fasciculis* eduntur, » (qui paraissent en fascicules), alias *les revues, le reviste* [1]. »

Q. — Un homme marié, mais sans enfant, supplie sur son lit de mort son père et sa mère de lui faire venir le notaire, pour qu'il puisse faire donation de tout ce qu'il possède à sa femme, qui du reste lui avait apporté en mariage la plus grosse part de ses biens.

Cet homme meurt avant que le notaire, moralement empêché d'exercer son ministère, ait pu prendre copie et faire signer devant témoins l'acte de donation.

Le quart de l'héritage revient donc injustement au père et à la mère du défunt, qui savaient très bien la dernière volonté de leur fils, et qui reçoivent avec avidité cette portion d'héritage, dont ils ont grand besoin.

Mais voici qu'un de leurs créanciers, apprenant le fait, s'empresse de leur adresser sa note et même fait mettre arrêt sur la succession par huissier. Qu'aurait-il fallu dire à ce créancier, s'il était venu demander conseil à son confesseur avant d'agir ainsi ? Et, *post factum*, faut-il l'inquiéter et l'obliger à restituer quand il viendra se confesser ?

Quant aux parents du défunt, il est évident, je pense, qu'on doit les obliger à restituer.

R. — I. Rappelons d'abord les principes qui doivent servir à la solution du cas.

1° Les successions s'ouvrent par la mort ; elles sont déférées aux enfants du défunt ou à leurs descendants. A défaut de descendants, la succession appartient concurremment aux père et mère et aux frères et sœurs ; le père et la mère recueillent chacun un quart et les frères et sœurs l'autre moitié. Si le père ou la mère est mort, les frères et sœurs recueillent les trois quarts ; s'il n'y a point de frères et de sœurs ni de descendants d'eux, le père et la mère, ou l'un des deux si l'autre est mort, ont la succession tout entière.

Quant aux donations entre vifs ou testamentaires, celui qui n'a point d'enfants, mais dont le père et la mère sont encore vivants, ne peut donner que la moitié de ses biens ; il en pourrait donner les trois quarts s'il ne laissait d'ascendant que dans une ligne.

L'époux ou l'épouse, quand il n'y a pas de testament, ne viennent pour les successions qu'à défaut de parents au douzième degré dans les deux lignes ; mais par testament le conjoint peut toujours recevoir la moitié des biens de son conjoint en usufruit ou bien le quart en usufruit et le quart en toute propriété ; s'il n'y a que des ascendants il peut recevoir la moitié en propriété et la moitié en usufruit ; s'il n'y a point d'héritiers nécessaires, il peut recevoir le tout.

2° Les théologiens admettent généralement que le manque de formalités légales n'annule pas radicalement les donations et testaments, mais les rend annulables judiciairement, et qu'on a le droit pour cela de recourir à la justice, et qu'en conséquence on ne peut condamner ni l'héritier par testament informe ou dépourvu des formalités légales, qui garde l'héritage tant qu'il n'y a pas eu de jugement ; ni l'héritier *ab intestato* qui en prend possession ou garde ce qu'il en a en vertu de la sentence judiciaire qui serait certainement en sa faveur s'il y recourait, comme il en a le droit, pourvu que les choses soient claires et certaines. Mais s'il intervient un jugement, il fait loi et il faut s'y soumettre.

II. Nous ferons observer maintenant : 1° que ce n'est pas le quart de l'héritage, comme porte le cas, qui revient au père et à la mère du défunt, mais bien la moitié, ou même le tout s'il n'a ni frères ni sœurs ni descendants d'eux ; — 2° qu'aucun notaire ne voudrait rédiger l'acte de donation contraire à la loi dont il est question, mais seulement l'acte de donation de ce qu'il peut légalement donner ; — 3° qu'il y a bien eu projet de testament, volonté de le faire signifier au père et à la mère, mais qu'il n'y a même pas eu testament informe. Pour qu'il existât au moins un testament informe, il eût fallu non « qu'il suppliât sur son lit de mort son père et sa mère de lui faire venir le notaire, pour qu'il puisse faire donation de tout ce qu'il possède à sa femme, » mais qu'il eût dit, par exemple, à sa femme devant ses parents : « *Je te donne tout ce que je possède. Qu'on aille maintenant chercher un notaire afin que la donation ne puisse être attaquée.* »

Il suit de là que le père et la mère qui désiraient vivement ou l'héritage entier ou la portion qui leur revenait de droit et dont ils avaient grand besoin, et qui sans doute n'ont envoyé chercher le notaire que parce que, par humanité, ils ne voulaient pas contrarier leur fils au moment où ils le voyaient prêt à rendre le dernier soupir, n'ont aucunement péché contre la justice en recevant ce qui leur revenait de droit.

Nous ne voyons pas non plus qu'ils aient fait aucun autre péché, et nous n'oserions même pas affirmer que l'honneur leur commandait de refuser ce qui leur revenait ainsi, parce qu'ils connaissaient les dernières volontés de leur fils. L'honneur ne leur commandait-il pas plutôt de payer leurs dettes, qu'ils n'eussent peut-être pas pu acquitter autrement ?

Y eût-il même eu testament informe, on ne pouvait rigoureusement les obliger à s'y conformer, d'après ce que nous avons dit, puisque le tribunal aurait certainement jugé en leur faveur. Si donc ils viennent se confesser, on ne peut pas les obliger à restituer.

Quant au créancier, comme il n'a fait que ce que lui permettait la loi, qu'on ne peut pas prouver être injuste, s'il était venu demander conseil avant d'agir, le mieux eût été, il nous semble, de lui dire qu'on le laissait parfaitement libre de faire ce qu'il désirait, puisqu'on n'y voyait aucun péché ; et *post factum*, il n'y a aucunement à l'inquiéter.

---

[1] Vermeersch, *De prohibitione et censura librorum*, 3e éd., p. 41, n. 3.

Q. — Au mois de septembre dernier, vous nous avez donné une étude intéressante sur le paysan au moyen âge. Dans cette étude, vous avez dit un mot en passant sur la prétendue terreur de l'an mil.

Je désirerais sur cette question de plus amples explications pour être à même de réfuter une conférence scolaire où l'on s'est plu à représenter le clergé persuadant au peuple que le monde allait finir, pour accaparer tous les biens. De là, les famines qui auraient désolé la France à cette triste époque.

R. — Il n'y a pas plus de trois siècles que l'on a découvert ces effrayantes terreurs du monde à l'approche de l'an mil. Et comme on avait là belle occasion de s'en prendre à la foi vive et solide du moyen âge, les ennemis de l'Eglise ne se sont pas fait faute d'en profiter. Sismondi, Michelet et *tutti quanti* nous ont montré, avec luxe de détails, « la masse entière des hommes se trouvant dans la situation d'âme d'un condamné qui a reçu sa sentence..., le captif attendant dans son noir donjon, le serf attendant sur son sillon, les travaux de la campagne interrompus, les populations réfugiées en masse dans les églises au jour fatal. » Joignez-y de sinistres tableaux où moines et prêtres trônent sur les masses fanatisées et sans espoir.

Les journaux, romans, brochures ont répandu ces idées dans le peuple, et aujourd'hui, comme notre correspondant l'a vu dans sa paroisse, c'est aux projections et à la conférence publique que l'on s'adresse. L'imagerie s'en mêle : il est si aisé de glisser une gravure *ad hoc* dans une tablette de chocolat, un paquet de chicorée ou une boîte de bonshommes en pain d'épice ; ça n'a l'air de rien, et ça fait tout de même son chemin.

J'ai sous les yeux une de ces images qui donne une idée du genre, — encore est-elle relativement modérée, — gravure d'un côté, texte au verso. La gravure représente un gros abbé au double menton, — un abbé à la Rabelais, — debout à la porte du monastère, crosse en main, et bénissant de son index des serfs déguenillés qui déposent à ses pieds fruits, poulets, chapons, oies, etc. ; une immense procession de serfs, chargés de présents, se prolonge du fond de l'horizon jusqu'au couvent. A travers la porte, largement ouverte comme aux jours de gala, on aperçoit toute une théorie de moines ensevelissant le tout dans des greniers dont on ignore la profondeur. A côté, des pauvres gens, n'apportant rien, tendent leurs mains décharnées pour implorer une aumône, qu'un autre moine, probablement le prieur, à la mine farouche, à la barbe hirsute et aux manches retroussées, s'apprête à leur donner avec un bon gourdin. Au premier plan, encore un moine, mordant à pleines dents dans un saucisson près d'une fosse vide, vide parce que le cadavre en a été retiré, et des affamés misérables s'en repaissent au milieu d'ossements à demi-rongés. — Et, brochant sur le tout, cette dédicace en grosses lettres noires : « Aux travailleurs ! »

Le texte est en rapport : c'est le tableau de la misère du xe siècle avec ses fléaux et ses calamités, ses famines et ses pestes. « Les riches maigrirent et pâlirent. Les pauvres rongèrent les racines des forêts : plusieurs se laissèrent aller à dévorer des chairs humaines. Sur les chemins, les forts saisissaient les faibles, les déchiraient, les rôtissaient et les mangeaient. Quelques-uns présentaient à des enfants un œuf, un fruit, et les attiraient à l'écart pour les dévorer. » Tout cela, on ne le dit pas nettement, mais on le laisse à entendre, à cause de l'attente du jugement : « L'Eglise, habile à profiter de toute circonstance pour s'enrichir, entretenait la croyance superstitieuse. Les dons en terres, en argent, en serfs affluèrent dans les églises, au point que le clergé devint propriétaire de plus des deux tiers de la France. Tel fut le résultat le plus net des terreurs de l'an 1000. » — Ce doit être à peu près votre conférence, cher confrère.

Remarquons que nombre d'historiens catholiques se sont laissé entraîner par le courant et ont cru, sans y voir d'assez près, à des affirmations intéressées. Le P. Coubé a été bien excusable de tomber dans la même erreur dans son discours à Lourdes au dernier pèlerinage d'hommes : comment ne pas accepter ce qu'acceptent Baronius, de Caumont, Ampère ?

Faut-il dire qu'il n'y a rien eu ? Non. Les opinions des millénaires étaient trop enracinées pour ne pas se faire jour à un moment donné ; et si elles ne ressemblaient pas aux erreurs primitives qui attribuaient à Jésus-Christ un règne de mille ans, elles trouvaient ici trop belle occasion pour la manquer. Rapportons à ces idées cette persuasion assez répandue aujourd'hui en certains milieux que l'an 2000 ne sera pas atteint. Que ces opinions aient eu des partisans au xe siècle, cela se comprend : les siècles précédents n'avaient pas été heureux [1], et l'on pouvait se croire à ces derniers jours du monde remplis par les guerres, les pestes, les famines.

Rien d'étonnant qu'en certaines contrées cette erreur ait pu avoir quelque crédit. Ne voit-on pas au xxe siècle assez de gens, — des gens d'esprit, — qui se laissent troubler par les sinistres prophéties d'une visionnaire hystérique ou d'un imposteur en quête d'argent ? Vers 960, deux visionnaires de ce genre, l'un à Paris, l'autre en Thuringe, annoncèrent positivement la fin du monde et firent quelque bruit. Des Lorrains également s'imaginaient que cette fin des choses serait déterminée par la coïncidence du Vendredi Saint avec la fête de l'Annonciation.

Mais qu'est-ce que cela prouve ? Voit-on tout languir dans les affaires terrestres ? Y a-t-il vraiment torpeur et inaction, abattement et terreurs ? Non. Le monde va aussi tranquillement qu'auparavant : ni la royauté, ni le clergé, ni la noblesse, ni le peuple ne semblent s'attendre à une fin prochaine. Les Conciles sont nombreux, et ils ne disent pas un mot de la prétendue croyance populaire ; tout au plus deux ou trois, par exemple

[1] Cf. *Ami*, 1900, p. 812-813.

celui de Tresly qu'on a tant cité (en 909, quatre-vingt-dix ans avant la date fatidique), rappellent que le jour du Seigneur est proche. Jésus-Christ le disait aussi, et Léon XIII le dit encore, et nous le disons chaque dimanche à nos fidèles, sans supposer la proximité des temps de l'Antechrist. On n'en construit pas moins de monastères ni d'églises; les rapines et les guerres privées des seigneurs continuent avec la même rigueur; on ne signale ni plus de crimes ni plus de vertus. En un mot, rien dans l'histoire du temps ni dans les chroniques postérieures ne nous indique un événement si important et dont l'influence aurait été si forte dans la vie des peuples ; pour tel annaliste, l'an 1000 se distingue par le troisième voyage de l'empereur Othon en Italie; pour un autre, ce fut une année glorieuse et ce jour qui devait être le dernier eut un matin plus radieux; tel autre n'y voit de mémorable que des restitutions faites à son abbaye.

Quant aux fameux témoignages d'Adron de Montier-en-Der et d'Abbon de Fleury qui, dit-on, auraient pris la peine de réfuter les erreurs millénaristes, il n'en est rien. Abbon de Fleury, dans son Apologétique, ne s'occupe que du visionnaire parisien et des superstitions lorraines (non millénaristes) mentionnées plus haut; Adron de Montier-en-Der écrit simplement, vers 950, pour la reine Gerberge, femme de Louis IV d'Outre-mer, un traité de l'Antechrist, comme les traités de Malvenda, de Lessius et de dom Calmet : de la prétendue attente populaire, pas un mot.

Il y eut, dit-on encore, une renaissance générale au début du XIe siècle, surtout en France et en Italie ; on se mit à rebâtir des églises même là où il n'y en avait pas besoin, et le monde revêtit un blanc manteau d'églises toutes renouvelées. Qu'en conclure? Ce qu'on voudra; en tout cas, rien pour l'an mil. L'Europe n'attendit pas pour renaître que le soleil se levât au premier jour de l'an : depuis près d'un demi-siècle elle s'était réveillée de sa torpeur.

On parle bien aussi des chartes et actes publics, contrats. « Le jour terrible, la fin du monde approchant, les ruines se multipliant sous nos pas, etc.... », y lit-on parfois comme préambules à des donations pieuses; mais on les trouve à toutes les époques, au VIIe siècle et au XIe plus qu'au fameux Xe siècle.

Ailleurs que dans les terreurs superstitieuses il faut chercher l'origine des famines, disettes, pestes, guerres ; l'état politique, économique et social de cette époque les explique largement [1].

[1] Cf. Digot, *Recherches sur les écoles épiscopales et monastiques de la province de Trèves* (dans *Congrès scientifique de 1850*, 17e session); — Abbé Auber, *De l'an mil et de sa prétendue influence sur l'architecture religieuse* (Paris, 1861, in-8°); — Dom Plaine, *Les prétendues terreurs de l'an mil* (dans *Revue des questions historiq.*, tom. XIII, p. 145-164); — Jules Roy, *L'an mil.*

Q. — Voulez-vous me permettre une question qui touche à un point très important de l'éducation des enfants ?

Dans son petit livre *La Classe* [1], Mgr Curé dit que, pour préserver les enfants du vice impur, il est bon de stigmatiser en toute occasion le mal auquel les enfants vicieux sont enclins, non pas de manière à apprendre le mal aux enfants qui l'ignorent, mais de manière à le faire redouter de ceux qui le connaissent déjà.

Sur ce sujet, j'ai entendu émettre deux opinions tout à fait opposées.

Dans certaine maison religieuse du Nord, une supérieure répondit à un Père Jésuite qui lui recommandait ce livre : « Nous n'oserions pas le donner à lire à nos jeunes religieuses. Pour la plupart, elles ont été élevées chez nous et nous craindrions de les scandaliser en leur faisant savoir que ce mal est tellement répandu, même parmi les enfants. » Vous me direz probablement que c'est là une exception qui ne se rencontrera pas une fois sur cent. C'est possible, mais ne pensez-vous pas qu'il faille en tenir compte?

Une autre critique a été faite par une religieuse à qui un évêque de Belgique reconnait une compétence tout à fait exceptionnelle. Elle trouve le livre de Mgr Curé « excellent, très substantiel, écrit dans un style simple et concis. Les choses y sont exposées telles qu'elles sont, dit-elle, et les difficultés résolues nettement par des moyens très pratiques. » Elle ajoute que « bien compris et bien pratiqué, il contribuerait autant à la perfection des institutrices qu'à la formation de leurs élèves. » Mais elle fait une observation à propos de ce que l'auteur dit, que pour éloigner les enfants du vice, on peut en parler très souvent, à tout propos et à propos de tout. — « Avec nos élèves, internes ou externes, dit-elle, nous évitons d'employer ce moyen ; c'est par l'éloge de la vertu que nous tâchons de leur inspirer l'horreur et l'éloignement du mal. Les explications données dans les leçons du catéchisme sont pour ainsi dire les seules occasions où, ayant à parler du vice devant toutes les élèves, on en profite pour le flétrir. Nous pensons même que l'ouverture de cœur des enfants coupables, surtout en cas de récidive, leur est rendue plus facile quand, au lieu de les humilier par le tableau de leur laideur morale, on leur montre la beauté et les avantages de la pureté. On relève facilement ainsi leur courage et on les décide sans peine à aller recouvrer immédiatement, dans de bonnes confessions, cette pureté d'âme qui les assimile aux anges, les rend chères à la Vierge immaculée et au cœur très pur de Jésus. »

Ne trouvez-vous pas que cette religieuse a raison, et que ce n'est pas tant du vice que de la vertu qu'il faudrait parler aux enfants?

R. — Il peut y avoir imprudence, et par conséquent faute, à parler trop tôt ou trop explicitement du péché impur devant des enfants qui l'ignorent; mais il peut y avoir une négligence encore plus funeste et plus dangereuse à n'en point parler devant ceux qui auraient besoin de l'entendre flétrir. Mgr Curé, dans sa cinquième Conférence, blâme avec raison les parents qui n'osent pas prononcer le moindre mot qui pourrait mettre leurs enfants en garde contre le mal, parce qu'ils craignent de leur en donner l'idée; qui ne veulent pas non plus que les prêtres, les confes-

[1] Ce volume est la reproduction des cinq *Conférences à des religieuses institutrices sur la manière d'instruire et d'élever les enfants*, parues dans le *Paroissial* en 1898 et 99. — Un vol. in-12 de 160 p., 1 fr. — Œuvre de Saint-Paul, Paris, 6, rue Cassette.

(Note de l'*Ami du Clergé*).

seurs, les catéchistes, y fassent la moindre allusion, parce qu'ils s'imaginent que leurs enfants seraient instruits par là de ce qu'ils ignorent. Très souvent, remarque l'auteur, ils se font illusion. Les enfants sont beaucoup plus instruits que ne le croient les parents. Mais quand même ils ne le seraient pas, ce serait un grand tort de ne pas vouloir leur inspirer par avance l'horreur du mal. Il y a une manière de leur en donner une idée sans le leur expliquer, mais en excitant en eux le sentiment de la pudeur et de la foi, en leur faisant honte de toute parole grossière ou trop libre, de toute manière indécente ou peu modeste. Ainsi prémunis, ils pourront résister aux premières atteintes du mal, tandis que sans cela, n'étant pas sur leurs gardes, ils y succomberaient probablement.

La réponse de la supérieure du Nord nous semble donc partir d'une illusion semblable à celle des parents qui traitent leurs enfants comme de petits anges. Cependant, il peut se faire qu'en effet il y ait ici et là quelque jeune religieuse toujours tenue à l'abri du mal depuis son enfance et qui n'en ait pas même la plus légère idée. Ce sera une exception extrêmement rare, mais enfin c'est possible. Mais même pour ces sortes de religieuses, nous ne croyons pas qu'il y ait le moindre inconvénient à les instruire du danger que ce mal fait courir aux enfants, surtout si elles ont à s'occuper de leur éducation, et nous croyons que le contraire aurait de grands inconvénients.

a) Il n'y a aucun inconvénient à ce qu'elles en soient instruites, car ayant dépassé la toute première jeunesse et étant déjà habituées depuis longtemps à craindre et à fuir le péché, elles sont beaucoup moins exposées à se laisser séduire par lui. Au contraire, à chaque connaissance nouvelle qu'elles en acquerront, elles en auront plus d'horreur et plus de honte, et en même temps elles trembleront de plus en plus de s'y laisser aller elles-mêmes, par conséquent elles seront moins exposées à y tomber par imprudence.

b) Il y aurait grand inconvénient à ce qu'elles n'en soient pas instruites, si elles ont des enfants à élever. Car alors elles ressembleraient à ces parents aveugles qui laissent le mal s'insinuer dans le cœur de leurs enfants et y poursuivre sourdement ses ravages, parce qu'ils n'en soupçonnent pas la présence ni même la possibilité.

Comment, si elles n'ont pas l'idée du danger que courent les enfants, pourront-elles les avertir ? Et si elles ne les avertissent pas, comment seront-ils sur leurs gardes ? Et s'ils ne sont pas sur leurs gardes, comment se préserveront-ils d'un vice qui a une si effroyable puissance de séduction dans le jeune âge ?

Il nous semble donc que la crainte de cette supérieure est tout à fait chimérique et mal fondée. Au besoin, si elle avait un scrupule à cet égard, elle n'aurait qu'à consulter son confesseur. S'il ne trouve pas d'inconvénient, si même il trouve de l'utilité à ce que ces religieuses lisent le petit volume de Mgr Curé, elle ne doit pas être plus difficile que lui.

La seconde difficulté mérite qu'on en tienne compte.

En règle générale, ce que cette religieuse « exceptionnellement compétente » dit de l'avantage qu'il y a à parler plutôt de la beauté de la vertu pour la faire aimer que de la laideur du vice pour le faire détester, est vrai surtout quand il s'agit de jeunes filles élevées dans la piété et les bonnes mœurs, quoique éprouvant déjà les sollicitations de la concupiscence qui les porte au mal.

Avec ces enfants, faire l'éloge de la vertu, de la pureté, de l'innocence, parler des enfants pieux qui ont mené une vie d'anges sur la terre, comme les saint Louis de Gonzague, les saint Stanislas de Kostka, les sainte Catherine de Sienne, les bienheureuse Marguerite-Marie, etc., est plus propre à leur faire impression et à leur inspirer l'amour de la vertu et l'horreur du péché, que si on déblatérait seulement contre le vice. Sans doute il ne faut pas manquer de flétrir le vice impur à l'occasion, mais il faut surtout s'attacher à faire aimer la vertu, soit en peignant sous les plus belles couleurs ceux qui l'ont pratiquée, soit en représentant les avantages qu'elle procure à ceux qui y sont fidèles : l'amour et la prédilection de Dieu, la joie et la paix du cœur, l'estime et l'affection de tous ceux qui les connaissent. Saint Ignace disait qu'on est souvent plus porté à aimer la vertu, quand on l'entend louer par une personne honorable, que quand on considère ses attraits propres. *(Scintillæ,* 23 julii).

Mais, qu'on le remarque, ceci ne s'adresse qu'aux natures qui ont encore le sentiment du beau moral, qui par conséquent ne sont pas encore profondément viciées. Quant à celles qui le sont déjà, cet éloge de la vertu, et surtout de l'innocence et de la candeur du jeune âge, provoquerait plutôt chez elles des railleries dédaigneuses : elles en feraient des gorges chaudes comme d'une ignorance niaise. Au contraire, même ces natures viciées sont encore sensibles à la honte, quand elles sont dans un milieu honnête, et elles ne peuvent pas supporter qu'on connaisse et qu'on flétrisse les vices dont seules ou avec des complices elles se vanteraient peut-être. Chaque fois donc qu'on sera en présence d'enfants de cette espèce, il ne servirait de rien de vanter devant eux la beauté de la vertu : ils se regarderaient en dessous et riraient de la naïveté de leurs maîtres ou de leurs maîtresses. Mais si, au contraire, on saisit chaque occasion qui se présente de flétrir le mal d'une manière générale, on remarquera, comme dit Mgr Curé, que toutes les fois qu'on en dira un mot ou qu'on y fera même simplement allusion, cela excitera en eux une appréhension et une confusion visibles ; ils craindront qu'on ne les reconnaisse, qu'on ne les désigne peut-être, et à moins qu'ils ne soient déjà très corrompus, ils ne pourront s'empêcher de rougir. Ils souffriront de cet état de malaise et d'inquiétude, et pour cela ils

seront portés à détester ce mal qui leur fait passer des quarts d'heure si désagréables. C'est donc là un moyen de les en préserver, quelque inclination qu'ils puissent avoir déjà pour lui.

Si, au lieu de flétrir le mal à tout propos et à propos de tout, on se bornait à faire l'éloge de la vertu contraire, sans doute on ferait aimer cette vertu au plus grand nombre de ses élèves, mais on n'aurait pas de prise sur les enfants vicieux.

Il y a donc avantage à parler de la vertu ou à parler du vice, selon les enfants qu'on a à élever.

L'article que nous avons publié dans notre nº du 25 juillet dernier sur le courant de libéralisme auquel se laissent entraîner bien des catholiques, nous a déjà attiré trois réclamations :

Une première, de M. Fonsegrive, directeur de la *Quinzaine ;* nous l'avons donnée avec la réponse de notre collaborateur dans notre nº du 19 septembre, p. 885 et suiv.;

Une seconde, du P. Laberthonnière, que nous avions jugée sans objet après la réponse faite à ses griefs particuliers dans ce dernier article ; mais l'auteur ayant néanmoins insisté pour l'insertion de sa « protestation, » nous allons lui donner satisfaction en la publiant ;

Une troisième enfin, de Mgr Batiffol, qu'on lira à la suite de la précédente.

Voici la lettre du P. Laberthonnière :

Juilly (S.-et-M.), le 20 septembre 1901.

Monsieur le Directeur,

Dans le numéro du mois de juillet dernier [1], l'*Ami du Clergé* a publié un article où je me trouve cité de telle façon que je considère comme un devoir de vous demander une rectification. — D'autres sont cités en même temps que moi qui, dans la mesure où j'en puis juger, auraient également à se plaindre. C'est sans doute leur affaire et non la mienne. Mais je constate ainsi qu'il y a là un procédé qu'il serait bon de ne pas laisser s'acclimater dans une revue comme la vôtre.

L'auteur de l'article a sans doute beaucoup de zèle pour défendre l'orthodoxie, et je ne demanderais pas mieux que de l'en féliciter. Néanmoins, il en a trop. Son zèle se tourne en une sorte de besoin insatiable de blâmer, de condamner, d'éveiller les soupçons. Et pour le satisfaire il érige tout le monde en ennemi, il voit partout des hérésies énormes.

Cette manière de faire, hélas ! n'est pas nouvelle et ne lui appartient pas en propre. Mais elle n'en constitue pas moins un danger considérable contre lequel il ferait bien de se mettre en garde. Et puisqu'il est si préoccupé de découvrir les dangers, je pense qu'il me remerciera de lui signaler celui-là auquel assurément il n'a pas suffisamment songé.

En ce qui me concerne, il me fait dire que « *le droit de l'éducateur vis-à-vis des enfants est fondé sur sa conscience.* » Je n'ai nulle part écrit cette phrase, ni rien de semblable. A elle toute seule elle ne me paraît même pas avoir de sens. Mais, à la manière dont l'auteur me l'attribue, il insinue évidemment par là que selon moi l'éducateur se suffit à lui-même et peut se passer de Dieu. Et je deviens ainsi aux yeux de ses lecteurs un partisan ou quasi-partisan de l'éducation neutre ou laïque. C'est tout de même un peu gros. Et l'insinuation est d'autant plus regrettable que c'est justement contre les prétentions à la neutralité dans l'éducation que se trouve très explicitement dirigé ce que j'ai écrit à ce sujet.

En second lieu, pour achever de convaincre ses lecteurs de la perversion de mes idées, l'auteur ajoute que selon moi encore, « *le maître de religion qui enseigne le dogme aux jeunes gens doit leur proposer à la fois les raisons de croire et de ne pas croire, pour qu'ils fassent eux-mêmes la critique de leur foi, et qu'ainsi leur foi sorte de leur conscience.* » Eh bien, non, mille fois non, je n'ai pas dit cela. Ceux qui liront cette phrase comprendront que le rôle que j'attribue à l'éducateur qui enseigne la religion, c'est simplement de présenter le *pour* et le *contre* en se désintéressant du résultat. C'est vraiment encore trop gros. Avant d'accuser ainsi, il faudrait tout de même y regarder de plus près. Si l'auteur s'imagine après cela qu'il a combattu le bon combat pour la vérité, il se flatte singulièrement. La vérité, hélas ! n'a plus rien à voir ici.

J'ai dit, il est vrai, qu'il faut faire connaître et comprendre les objections contre la religion aux jeunes gens à qui on l'enseigne, parce que finalement c'est le vrai moyen pour l'éducateur de mettre en relief la vérité religieuse. Et en même temps j'ai affirmé aussi énergiquement que possible qu'il devait enseigner avec toute son âme, afin de communiquer sa foi. J'ai même écrit cette phrase très catégorique : « En réalité il ne croirait pas, s'il ne voulait pas d'une volonté agissante que les autres croient également. » (*Théorie de l'Education*, chez Bloud, Paris).

En retour des condamnations et des avertissements que l'auteur prodigue à tout le monde, il me permettra bien de lui donner un conseil : c'est de lire le très beau, ou mieux le très bon discours du P. Sertillanges, prononcé dans la chapelle des Carmes, et publié par le *Clergé Français* [1] dans son numéro du 15 août 1901. Il y trouvera exprimée avec autant de netteté que d'élévation l'attitude que doit prendre vis-à-vis des autres le penseur chrétien. Puisse-t-il se mettre dans cet état d'esprit ; et incontestablement lui, moi et les autres, nous nous en trouverons bien.

Je fais appel, Monsieur le Directeur, à votre esprit de justice, en vous priant d'insérer ma protestation dans votre prochain numéro.

Veuillez agréer l'assurance de mes sentiments respectueux et dévoués,

L. Laberthonnière,
prêtre de l'Oratoire,
Supérieur du Collège de Juilly.

Nous ne voyons aucune nécessité de rien ajouter à ce que nous avons écrit, en réponse à la lettre de M. Fonsegrive, p. 887 et 888.

Donnons maintenant la parole à Mgr Batiffol :

Paris, 5 octobre 1901.
33, Avenue de Breteuil.

Monsieur le rédacteur en chef,

On me communique le numéro de l'*Ami du Clergé* du 25 juillet 1901, page 699, où vous me faites l'honneur de me citer en compagnie de Mgr Bougaud, de Mgr Duchesne, du R. P. Lagrange, de M. Fonsegrive, etc.,

[1] L'*Ami du Clergé* étant non pas mensuel, mais hebdomadaire, il est bon de noter qu'il s'agit du nº du 25 juillet.

(Note de l'*A. du Cl.*).

[1] Nous ne connaissons pas de revue publiée sous ce titre. L'auteur a voulu sans doute écrire : la *Revue du Clergé français.*

(Note de l'*A. du Cl.*).

etc., comme spécimens de « *naïfs qui font risette à la pensée contemporaine,* » etc., etc.

J'ignore à quelle langue théologique appartient l'expression : « *faire risette à la pensée contemporaine.* »

Mais je me plains que votre collaborateur anonyme ait faussé la doctrine que je développais dans l'article qu'il cite.

Je professais alors (1897), comme je professe aujourd'hui, une estime particulière de la théologie positive, considérée comme une enquête préalable et indispensable à la théologie scolastique.

J'estimais et j'estime encore que la crise actuelle de la métaphysique est pour nous faire apprécier davantage une doctrine de faits.

Comme constatation de cette crise, je citais le sentiment d'un ecclésiastique, collaborateur des *Annales de philosophie chrétienne*, qui ne craignait pas d'affirmer que notre théologie scolastique est « lettre morte pour l'élite intellectuelle » du temps où nous vivons : et c'est là une constatation qui serait plus fondée encore aujourd'hui qu'il y a quatre ans.

Or, votre rédacteur anonyme a pris cette constatation pour une doctrine : il assure que je me « *félicite que la théologie traditionnelle soit devenue lettre morte pour l'élite intellectuelle ;* » — et que je « *veux détruire tout d'un coup l'apologétique traditionnelle, parce qu'elle est l'œuvre d'une vieille théologie discréditée, qui ne sait plus que faire le vide autour de ses chaires.* »

Je ne me reconnais pas dans ces énormités.

Vous voudrez bien, Monsieur le Rédacteur en chef, insérer ma présente lettre à la même place où a paru le réquisitoire de votre rédacteur anonyme ; — y joindre, comme ma justification indispensable, le contexte où il a pris ses prétendues citations ; — et agréer l'assurance de ma parfaite considération.

Pierre BATIFFOL.

Voici le contexte, emprunté aux *Etudes d'histoire ecclésiastique :*

MM. Valois, Malnory, Lapôtre, suffisent à caractériser, croyons-nous, exactement le mouvement d'études historiques qui se manifeste chez les catholiques de France.

Ils témoignent avant tout des franchises dont jouit parmi nous la méthode critique, et que, il y a quarante ans, l'opinion catholique, moins éclairée, plus susceptible, lui eût certainement marchandées. Qu'il y ait, à l'heure actuelle, bien des questions où les dévotions locales soient capables de faire échec à la science même des Bollandistes, c'est incontestable. Mais que, d'une part, s'affirme une méthode de jour en jour mieux en main et plus sûre, et que, d'autre part, un esprit général se forme, plus ouvert, plus clairvoyant, plus difficile à la demi-critique, c'est ce dont on ne peut douter. Il y a encore bien à faire, sans doute. Prenons patience.

Les trois auteurs donnés en exemple témoignent aussi que cette méthode critique tire sa valeur de l'investigation approfondie des sources, du contrôle sévère des opinions reçues, du souci de se défendre contre le subjectivisme.

Voilà la méthode scientifique, et il conviendrait d'en généraliser l'application. Mais il est facile de deviner que des tendances divergentes s'accuseraient ici. Il est, en effet, des questions historiques qui sont du for de l'Eglise. Comment exprimer les rapports de la Critique et de l'Autorité?

La question est grave assurément. C'est la même question que posait, semble-t-il bien, Montalembert à Lamennais, dès 1833, et à laquelle Lamennais répondait : « Quant à la tendance de la partie *wissenschaftlich* du clergé, elle peut être bonne ou mauvaise, selon l'esprit qui anime et la méthode qui dirige ceux qui appartiennent à cette classe de catholiques. *On peut se protestantiser de bien des manières* [1]. » Est-ce pour éviter un pareil danger que certains catholiques affectent de croire à la séparation de la critique et de la théologie? Pour certains, en effet, il existerait une « cloison étanche » (ils ont emprunté le mot à M. Renan) entre les questions d'histoire et les questions de théologie : le domaine des faits, dont connaît l'histoire, serait indépendant des interprétations et des déductions auxquelles ces faits donnent naissance et qui ressortissent aux théologiens. Je crois cette formule très fausse. Les théologiens ne raisonnent pas sur les données de la raison pure, exclusivement, mais aussi sur des données de fait, l'Ecriture et la Tradition, qui, elles, sont matière de critique et d'histoire. Il y aura donc toujours un domaine commun aux scolastiques et aux critiques, le domaine de l'exégèse et de l'histoire des dogmes. Les critiques le déserteront-ils donc en masse? ...Cette tactique ferait plus encore que limiter nos franchises scientifiques, elle tendrait à infirmer d'avance nos tentatives, en laissant supposer que tous les problèmes que soulève l'histoire religieuse ne sont pas susceptibles d'être abordés scientifiquement. On fait plus que le laisser supposer, on le donne positivement à entendre : il y aurait des sujets où le subjectivisme serait tout, des traditions dont le contrôle serait désastreux, des sources sacrées dont la critique n'aurait qu'à respecter le mystère. On doute que les origines du christianisme soient de ces sujets qu'il est possible de tirer au clair et d'exposer au grand jour de la science ; que l'histoire des dogmes soit une science à laquelle les catholiques puissent contribuer autrement que par des monographies de détail. Tout le reste est de l'apologétique, et Dieu sait si l'apologétique est une science ! Je pourrais mettre des noms connus sous chacune des propositions que je viens d'exprimer, et contre lesquelles on ne saurait réagir trop fortement.

Nous croyons, en effet, que c'est au domaine de l'exégèse et de l'histoire des dogmes que nous devons aller, si nous ne voulons pas que le mouvement actuel soit un mouvement incomplet, et, au lieu de prouver notre force, montre aux esprits logiques où s'accuse notre déficit. Dans un temps où le discrédit de la métaphysique aggrave celui de la scolastique, et où le vide se fait de plus en plus autour des chaires d'une théologie que « le renouvellement des idées philosophiques, scientifiques, historiques, a rendue lettre morte pour l'élite intellectuelle, » comme on l'a dit avec quelque courage, l'esprit des jeunes générations catholiques, dans le clergé surtout, se tourne vers l'exégèse et vers l'histoire, pour leur demander une doctrine de faits. Cette théologie positive existe à peine, si nous faisons abstraction, d'une part, des travaux de l'ancienne érudition catholique, d'autre part, des travaux de l'érudition protestante contemporaine, et si nous ne voulons pas identifier la science soit avec une critique vieillie, soit avec une critique reprochable : car je n'imagine pas que personne parmi nous ait la candeur de prendre la science protestante pour le dernier mot d'une critique désintéressée, clairvoyante, infaillible. Laissez-moi citer quelques lignes du R. P. Lagrange : rendant compte de ce *Manuel de la théologie du Nouveau Testament* du professeur Holtzmann, dont certains catholiques ont dit si imprudemment tant de bien, il faisait voir tout ce que cette œuvre protestante contenait d'admirable érudition et de mauvaise théologie, et il concluait :

« ...Il serait fâcheux de considérer cette pauvre théologie comme le résultat légitime de la méthode critique historique bien appliquée et de prendre à dégoût la critique et l'histoire. Je voudrais que la théologie du Nouveau Testament fût traitée d'une manière purement et parfaitement critique par un exégète catholique. Je ne lui demanderais pas de n'être pas théologien, je souhaiterais même qu'il le fût, mais je désirerais qu'il se plaçât sur le terrain de nos adversaires, laissant de côté l'expression actuelle du dogme dans le cours de son étude, pour montrer à la fin qu'elle n'est que le développement logique de la doctrine du Nouveau Tes-

[1] *Revue de Paris*, 1er novembre 1897, p. 72.

tament. N'y aurait-il pas tout intérêt et tout profit à étudier les textes en eux-mêmes, sans mettre en quarantaine la règle de foi qui est toujours une lumière, mais sans considérer jamais comme l'interprétation première et génuine du texte les conclusions qu'on a pu en déduire logiquement [1] ? »

Ces quelques lignes expriment avec une parfaite justesse d'expression les conditions où la théologie historique peut exister et ce que peut être parmi nous une *critique progressiste et théologique*, — aboutissement nécessaire de tout ce mouvement d'études historiques dont les catholiques de France entourent aujourd'hui l'Eglise, comme d'un respect plus réfléchi et plus filial.

Pierre BATIFFOL.

Mgr Batiffol ne s'est pas *félicité* que la théologie scolastique soit devenue lettre morte pour l'élite intellectuelle ; il l'a seulement *constaté*. La nuance est assez sensible pour n'être pas négligée. Mais comme il attribue cette déchéance de la théologie scolastique à un mouvement scientifique pour lequel il n'a que des éloges et des encouragements, on peut bien être excusable de s'y être mépris.

Qu'il pousse à une théologie nouvelle, à une théologie positive basée sur la critique et qui existe à peine, à ce qu'il appelle une « doctrine de faits, » c'est ce qui ressort ouvertement et de sa lettre et de son article. Et que cette nouvelle théologie soit rendue nécessaire par le discrédit où est tombée la théologie scolastique, c'est ce qu'il insinue clairement dans l'alinéa où il dit que c'est au domaine de l'exégèse et de l'histoire des dogmes que nous devons aller.

Notre collaborateur ne lui a donc rien prêté : il n'a fait que condenser en quelques mots la pensée quelque peu flottante, mais nullement douteuse, de son article.

La lettre et l'article de Mgr Batiffol soulèvent plusieurs questions importantes que nous traiterons peut-être un jour. Pour cette fois, nous nous contenterons de citer sans aucun commentaire la proposition suivante du *Syllabus* : « *Methodus et principia, quibus antiqui Doctores scolastici Theologiam excoluerunt, temporum nostrorum necessitatibus scientiarumque profectui minime congruunt.* » (Syllab., XIII).

LITURGIE

Q. — Voudriez-vous, sur la communion du prêtre, me dire : 1° l'antiquité de la formule *Corpus Domini nostri Jesu Christi*, etc. ; et 2° l'origine de la prière *Quid retribuam Domino*, etc. ?

R. — Ad I. La formule de communion *Corpus Domini* est apostolique pour le fond, et grégorienne dans la majeure partie de sa forme actuelle, laquelle a été rendue obligatoire seulement par le pape saint Pie V, telle qu'on la lit aujourd'hui.

Ecoutez l'auteur des Constitutions apostoliques : « Que l'évêque distribue l'offrande en disant : « *Corpus Christi*, C'est le corps de Jésus-Christ. » Chaque communiant répond : « *Amen, je le crois,* » affirmant par là sa foi à la présence réelle de Notre-Seigneur dans le Saint-Sacrement. » — Le pape Corneille († 254) écrit à son tour que le schismatique Novatien, en donnant la communion, exigeait de ses adeptes le serment de ne plus retourner au Pape, et au lieu de dire : « *Amen,* » ils le remplaçaient par : « *Je jure de ne plus aller à Corneille.* » — Tertullien reprend les chrétiens qui disent : *Amen*, dans les saints mystères, de la même voix qui venait d'applaudir les gladiateurs. — « Le prêtre, ajoute S. Ambroise, te dit : *C'est le corps de Jésus-Christ*, et tu réponds : *Amen*, c'est-à-dire, *cela est vrai.* » — « Le sang de Jésus-Christ, s'écrie S. Augustin, n'a-t-il pas une grande voix sur la terre, puisqu'en le recevant *toutes les nations* répondent : *Amen ?* » — « Enfin, dit S. Léon, c'est en vain qu'ils répondent : *Amen*, ceux qui disputent en eux-mêmes sur ce qu'ils reçoivent, et doutent de la vérité du corps et du sang de Jésus-Christ. »

Il n'est donc pas douteux que dès les premiers siècles on employait la formule *Corpus Domini* ou *Corpus Christi* pour distribuer la communion.

Mais au temps de S. Grégoire commence à se dessiner la forme usitée aujourd'hui. Le prêtre, au rapport du diacre Jean qui écrivit la *Vie* de ce Pontife, dit en donnant la communion : « Que le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ conserve ton âme. » — Un autre, dans son traité *De Persica captivitate*, s'exprime ainsi : « Voici le corps et le sang de l'Agneau de Dieu qui vous est donné pour la rémission de vos péchés. » — Alcuin cite cette formule : « Que le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ vous garde pour la vie éternelle » ; et Hégald cette autre dans la vie du roi Robert : « Que le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ soit pour vous le salut de l'âme et du corps. »

Entre toutes les variantes qu'on retrouve ainsi un peu partout, S. Pie V en choisit deux qu'il rendit obligatoires : l'une pour les ordinands qui répondent encore *Amen* en recevant la communion, et l'autre pour les fidèles qui n'a plus changé depuis.

Quoi qu'il en soit, toutes formulaient de si belles demandes, elles exprimaient des souhaits si parfaits, que le prêtre crut devoir s'en servir pour lui-même. En quel siècle commença-t-il à en être ainsi ? Nous l'ignorons, mais avec le temps la coutume se généralisa tout en variant selon les pays, jusqu'à ce que S. Pie V finit par imposer aussi pour le célébrant celle qui se trouve au Missel Romain. (Cf. card. Bona, t. II, p. 377 à 380 ; Jourdain, t. II, p. 844 ; Gihr, t. II, p. 416).

Ad II. La prière *Quid retribuam* est extraite mot pour mot du psaume CXV, 4, et du psaume XVII, 4. Elle ne figure ni dans les vieux manuscrits, ni dans les auteurs avant Durand de Mende. Tout ce qu'on en sait, c'est qu'elle se disait déjà au XIIIe

[1] *Revue biblique*, 1897, p. 474.

siècle, et que de facultative qu'elle était, S. Pie V l'a imposée. (Cf. Claude de Vert, t. IV, p. 191; Lerosey, t. IV, p. 190).

Q. — Contrairement à ce que vous dites à la page 665, un indult du 1er mars 1882 accorde au diocèse de Reims la permission de transférer au dimanche qui suit la Purification, non seulement la solennité, mais la bénédiction des cierges. *Quid juris?*

R. — L'excellent doyen qui nous fait cette communication nous permettra tout d'abord de lui adresser tous nos remerciements. Mais l'indult du 1er mars 1882, qu'il nous oppose, ne modifie en rien notre solution ; il la confirme même de tout point.

En effet, à Reims on avait demandé le transfert de la solennité de la Purification au dimanche suivant, et la concession faite, la Congrégation déclara qu'on ne pouvait pas pour cela faire la bénédiction et la distribution des cierges avec la procession le dimanche suivant.

Qu'y avait-il à faire dans cette circonstance ? Obéir à Rome, ou demander une dispense. C'est à ce dernier parti que s'arrêta le diocèse, et il obtint alors une vraie dispense par l'indult qu'on nous objecte aujourd'hui.

Notre réponse est si certaine que Agen, pour l'interprétation *normale* de son indult, a été renvoyé, non pas au décret rémois de 1882, mais à celui de 1874, n. 3321.

Il n'y a donc qu'une dispense régulière ou formulée par l'indult lui-même, qui puisse permettre de renvoyer au dimanche suivant la bénédiction et distribution des cierges avec la procession de la Purification.

Q. — 1° Peut-on, pendant le mois de Marie, mettre la statue de la sainte Vierge à la place de la croix ou faut-il que la croix soit toujours entre les chandeliers ?

2° Est-il nécessaire que la statue de la sainte Vierge soit toujours dans la nef du côté de l'Evangile et celle de saint Joseph du côté de l'Epître ?

3° Faut-il que la niche placée au-dessus de l'autel majeur, là où il y en a, soit occupée par la statue du patron ou du titulaire ? Et puis-je, si j'ai celle du Sacré-Cœur ou de la sainte Vierge, la remplacer par celle d'un autre saint ?

R. — Ad I. La statue de la sainte Vierge ne peut pendant le mois de Marie occuper la place de la croix, mais la croix doit toujours rester entre les chandeliers au milieu de l'autel. Le cas a été posé par l'évêque de Cahors à propos de la statue du Sacré-Cœur, et Rome a répondu que cela ne devait pas se faire. (S. R. C., 31 mars 1887, n. 3673, ad 2). D'ailleurs, le milieu de l'autel est la place d'honneur, et il ne conviendrait pas d'en déposséder Dieu pour l'accorder même à sa Mère.

Ad II. En l'absence de décret qui tranche la question, nous dirons que le côté de l'Evangile étant le plus noble de l'église, il est juste que la statue de la sainte Vierge, comme plus digne, y ait sa place, et qu'on mette saint Joseph du côté de l'Epître. Voilà la règle pour l'avenir.

Mais si on se trouve en face d'un fait accompli, où les convenances que nous venons de rappeler n'ont pas été observées, s'ensuit-il qu'il faudrait changer ce qui a été fait ? Tout doux, cher confrère ! Ce mieux pourrait être l'ennemi du bien, et vous pourriez froisser à la fois la population et les personnes surtout qui ont donné ces statues à l'église.

Ad III. Oui, on doit placer la statue du patron ou titulaire de l'église au-dessus du maître-autel, et l'on ne peut pas lui préférer même celle de l'Immaculée ou du Sacré-Cœur. C'est ce qu'a décidé la Congrégation pour les prêtres de la Mission de la province de Naples. On demandait si l'image de la sainte Vierge pouvait occuper la niche de l'autel majeur, alors que l'église était dédiée à saint Nicolas de Tolentino, et il fut répondu : « *Negative*, et apponatur imago sancti Nicolai Titularis ». (S. R. C., 27 août 1836, n. 2752, ad 5).

MM. les curés feront donc bien de ne jamais perdre de vue cet important décret, pour ne pas placer inconsidérément les diverses statues dont on peut doter leur église.

Q. — 1° L'*antipendium* doit-il être seulement blanc quand le Saint-Sacrement est solennellement exposé, ou encore pour une simple bénédiction du Saint-Sacrement ?

2° Quelle doit être dans ces deux cas la couleur du *conopée ?*

3° Aux messes basses de *Requiem*, ou les jours de semi-double, pendant la célébration de la messe, si c'est une messe votive, quelle doit être la couleur de l'antipendium et du conopée ?

4° Le voile de la chaire doit-il être de la même couleur que l'*antipendium* et le *conopée ?*

R. — Ad I. On ne saurait contester que l'*antipendium* de l'autel où se fait l'exposition du Saint-Sacrement doive être blanc. L'*Instruction Clémentine* est formelle ; c'est la couleur propre du Saint-Sacrement ; les meilleurs auteurs l'exigent, lors même que les ornements de la messe ou des vêpres seraient ce jour-là rouges, verts ou violets ; et la Congrégation déclare contraire aux décrets, que les religieuses du Saint-Esprit gardent un *pallium* rouge le jour de la Pentecôte et les deux jours suivants, à l'autel de l'exposition. (S. R. C., 19 déc. 1829, n. 2673 ; Commentaires sur l'*Instruct. Clément.*, § 5, n. 3 ; § 18, n. 7 à 10).

Mais s'il ne s'agissait que d'une simple bénédiction ou salut sans exposition, *quid ?* Nous pensons qu'il faut distinguer.

Dans le cas où cet exercice précéderait ou suivrait immédiatement un office liturgique, de manière à ne faire qu'un avec lui, l'*antipendium* serait conforme à la couleur du jour, c'est-à-dire blanc, rouge, vert ou violet, selon le temps ou la fête. Nous ne parlons pas à dessein du noir, parce que cette couleur est absolument défendue, même pour les messes d'enterrement, à l'autel du Saint-Sacrement, où le violet seul est admis (S. R. C., 20 mars 1869, n. 3201, ad 10), ou du moins bien préférable. (S. R. C., 1er déc. 1882, n. 3562).

Quand, au contraire, la bénédiction du Saint-Sacrement forme une fonction à part, il serait tout à fait étrange de ne pas prendre l'*antipendium* blanc, qu'elle réclame sans contredit et que rien n'empêche d'accorder. C'est ce qui nous semble par analogie résulter des décrets. (9 juillet 1678, n. 1615, ad VI ; 12 mars 1897, n. 3949, ad VII ; 20 septembre 1806, n. 2562).

Ad II. Le conopée, dans les deux cas précités, peut être toujours blanc, ou mieux encore conforme à la couleur de l'office du jour ; car deux maîtres enseignent : l'un, Barufaldi, la première pratique ; l'autre, Gavantus, la seconde. Et quand l'évêque de Saint-Brieuc interroge à propos de l'autel du Saint-Sacrement la S. C. des Rites, celle-ci lui répond que l'on peut suivre l'un ou l'autre sentiment, mais surtout celui de Gavantus, qui a pour lui l'usage des églises de Rome. (S. R. C., 21 juillet 1855, n. 3035, ad 10).

Ad III. Nous pensons avec Gardellini que les jours où les messes votives ou de *Requiem* privées sont permises, l'*antipendium* est de la couleur de l'office du jour (Comment. sur l'*Instruct. Clément.*, § 18, n. 10), et le conopée est à volonté blanc ou de la couleur du jour, *ut supra.*

Ad IV. Oui. « Ambones..., ubi sermo vel concio haberi solet, consentaneum est pannis sericis ejusdem coloris, cujus sunt cætera paramenta, exornari... ». (*Cérém. des Ev.*, Livre I, chap. 12, n. 18).

Q. — Permettez-moi, relativement à la cérémonie du feu nouveau le samedi saint, d'attirer l'attention de votre liturgiste sur la position du célébrant et des clercs pendant cette cérémonie.

Quand la cérémonie de la bénédiction du feu nouveau le samedi saint se fait en dehors de l'église, il n'y a aucune difficulté, tout étant clairement réglé par le *Cérémonial.*

Mais le plus souvent cette cérémonie se fait à l'intérieur de l'église, et alors, dans nombre de paroisses, on observe (pour le placement des employés et la position du célébrant) trop à la lettre les indications du Missel. Le clerc portant la croix se place le dos tourné à la porte, tenant la croix tournée vers le célébrant qui, lui, se trouve ainsi le dos tourné vers l'autel. Or, le célébrant ne devrait-il pas, comme s'il se trouvait à l'extérieur, regarder l'orient, et par conséquent le porte-croix se placer devant la table, le dos tourné à l'autel, tandis que le célébrant se placerait devant la table, le dos tourné à la porte, regardant la croix placée devant lui ?

R. — Les auteurs que nous avons consultés confirment tous l'usage général, qui à votre sens serait fautif.

Après avoir rappelé le texte de la rubrique : « Dicta Nona, Sacerdos... ante portam ecclesiæ, si commode potest, vel in ipso aditu ecclesiæ, benedicit novum ignem » (Rub. spéc. du samedi saint), De Herdt, par exemple, enseigne absolument que dans un cas comme dans l'autre on se rend à la porte majeure de l'église, et que là porte-croix et autres clercs s'arrêtent, le dos tourné à la porte, et le célébrant, regardant la croix, se trouve dès lors avoir le dos tourné vers l'autel si le feu se bénit à l'intérieur de l'église, tandis qu'il fait face à l'autel si la cérémonie a lieu au dehors. (*Sacræ Liturgiæ Praxis*, t. III, n. 59 ; *Praxis Pontificalis*, t. III, n. 137).

Catalani est du même avis dans ses *Commentaires sur le Cérémonial des évêques*, liv. II, ch. 27. — Piller, Romsée, Pourbaix, en ne donnant que les règles tracées par le *Petit Cérémonial* de Benoît XIII, disent implicitement qu'on n'agit pas autrement quand la cérémonie se fait à l'intérieur, car aucun de ces rubricistes n'ignore que le Missel donne la faculté de bénir le feu nouveau *in aditu ecclesiæ.*

Enfin, le célèbre maître des Cérémonies apostoliques que nous aimons à citer à cause de sa grande autorité, Martinucci, dit : « Quum pervenerint in atrium aut extra portam ecclesiæ sive in aditum, subdiaconus subsistet contra portam, si erit extra ecclesiam, secus in limine portæ, si erit in aditu. Clerus disponetur circa portam... Digniores de clero erunt propiores Celebranti. Celebrans stabit contra crucem, conversis humeris ad altare majus, ita ut focus cum igne sit medius inter crucem et celebrantem. Clerici cum thuribulo et granis incensi subsistent prope Celebrantem a dextris ejus. » (Liv. II, chap. 27, n. 26).

Q. — Notre église, qui est en pays de mission, fait fonction d'église paroissiale sans en avoir le titre. Nous y faisons tous les offices de la semaine sainte, y compris la bénédiction de l'eau baptismale, quoique nous n'ayons pas de fonts. D'un autre côté, nous n'avons pas le privilège d'user de la formule abrégée pour bénir l'eau baptismale *toties quoties.*

Dans ces conditions, pouvons-nous continuer la coutume établie de bénir l'eau baptismale une fois l'an, le samedi saint ? Le pays est sec et chaud, et d'un autre côté l'église ne comporte pas de fonts.

Dans le cas contraire, comment régulariser notre situation ?

R. — Vous ne pouvez pas faire la bénédiction solennelle de l'eau baptismale le samedi saint, si vous n'avez pas de fonts proprement dits dans votre église. (S. R. C., 19 avril 1890, n. 3724, ad 1. Ce décret a été rendu à la demande de Mgr Livinhac, vicaire apostolique).

Pour régulariser votre situation, il vous faut obtenir un indult du Saint-Siège pour bénir l'eau baptismale en vous servant de la formule abrégée que Rome vous désignera. (*Ibid.*, ad 2). Vous conserverez ensuite l'eau dans des vases d'argent ou d'étain, conformément à ce que prescrit saint Charles en pareil cas (*Collectanea ad usum Soc. Miss. ad Exter.*, n. 180), et vous l'emploierez partout où vous serez appelé à faire des baptêmes, même dans les maisons privées, avec les solennités habituelles, *servato ritu Ecclesiæ consueto,* toutes les fois que la présentation des enfants à l'église serait une source de danger pour eux ou le missionnaire. (S. R. C., 4 fév. 1871, n. 3234, dub. 3).

Vous pourriez également solliciter le privilège de bénir l'eau *toties quoties* avec la formule très

courte concédée autrefois aux missionnaires du Pérou et qu'on trouve dans l'*Appendice* du Rituel romain, au titre *De sacramento baptismi*. Vous n'auriez pas à craindre, vu le climat chaud, que l'eau ne se corrompe et devienne fétide, et le respect dû au sacrement serait peut-être encore mieux assuré.

En tout cas, la solution appartient au Saint-Siège, et vous suivrez l'indult qu'on vous donnera.

Q. — Pour ne pas faire servir deux messes au même enfant, ou bien pour ne pas l'ennuyer en lui faisant toujours servir la messe, nous employons comme servants de messes des enfants schismatiques. Ce n'est pas que nous le fassions de plein gré, mais nous y sommes moralement obligés (et même physiquement, dans les offices plus solennels), car les enfants catholiques sont peu nombreux dans ce pays.

Pouvons-nous continuer ?

R. — Non, vous ne pouvez continuer à prendre comme servants de messes des enfants schismatiques ; car la loi ecclésiastique défend de communiquer *in divinis* avec les non catholiques.

Sans doute, une coutume généralement admise permet aux schismatiques *tolérés*, et non *nommément* excommuniés, d'assister aux offices de l'Eglise pour s'instruire des vérités de la religion, et laisse aux fidèles la liberté de les admettre au saint sacrifice de la messe ; mais cela ne peut s'entendre que d'une assistance passive, et jamais ces personnes ne peuvent, *du consentement du célébrant*, avoir *une part active* dans la messe, *en répondant aux prières*, pas plus qu'il n'est permis d'accepter sans dispense des parrains schismatiques pour le baptême. (Décret de la Propagande adressé le 8 sept. 1869 aux vicaires apostoliques).

Que serait en effet cette défense de communiquer *in divinis*, si les non catholiques pouvaient quand même assister *activement* aux offices de l'Eglise ? Une formule vide de sens, puisque après tout elle ne les empêcherait pas de servir à l'accomplissement des cérémonies sacrées. Aussi les *Ephémérides Liturgiques* disent-elles que si l'on ne pouvait faire autrement, il vaudrait mieux dans ce cas dire la messe sans servant, comme la Congrégation de l'Inquisition l'enseigne pour le parrain au baptême, plutôt que d'employer des servants et parrains schismatiques. (3 mai 1893. — Cf. *Ami du Clergé*, 1895, p. 630 ; *Eph. Liturg.*, 1894, p. 662).

Q. — Peut-on, un jour d'adoration perpétuelle, pendant la grand'messe et les vêpres, permettre à un protestant, bien connu comme tel, de chanter des morceaux latins et français en l'honneur de la sainte Eucharistie et de la sainte Vierge ?

R. — On ne peut tolérer qu'un protestant, *du consentement du curé*, prenne *une part active* à l'adoration perpétuelle, en chantant de sa plus belle voix, comme vous dites, des morceaux latins et français en l'honneur du Saint-Sacrement ou de la sainte Vierge. Nous venons ci-dessus de donner les preuves.

Q. — Il nous arrive plusieurs fois l'année d'avoir le Saint-Sacrement exposé depuis le matin jusqu'après Complies. Or, aux jours de fêtes solennelles, le Père abbé donne, après les vêpres, la bénédiction solennelle à la communauté selon la formule du Pontifical : *Sit nomen Domini benedictum*, etc. On se demande s'il peut donner cette bénédiction devant le Saint-Sacrement exposé.

R. — L'exposition du Saint-Sacrement pendant les vêpres n'empêche nullement ceux qui ont ce privilège, de donner la bénédiction solennelle à la fin de l'office, selon la formule du Pontifical : *Sit nomen Domini benedictum*, etc. (*Cérém. des Evêques*, liv. I, ch. 25, n. 5).

En effet, à propos de la formule *Precibus et meritis* qui précède celle-ci, Catalani, dans ses commentaires, dit que là où le Saint-Sacrement est sur l'autel ou exposé, on doit par révérence pour la présence réelle de Notre-Seigneur Jésus-Christ, élever les yeux, non pas vers le ciel, mais vers le Saint-Sacrement, et qu'il ne faut pas, la bénédiction donnée, achever le cercle, ni se tenir au milieu de l'autel pour la donner, mais se retirer un peu à l'écart du côté de l'Evangile, et bénir l'assemblée, *capite nudo*, ou sans mitre. « *Si enim*, continue l'auteur, *ob reverentiam Crucis quam coram se habet archiepiscopus, ubi benedictionem largitur, mitra non utitur, multo magis ea abstinere debet episcopus*, SIVE QUIVIS ALIUS, *coram SS. Sacramento exposito.* » (Liv. I, ch. 25, § 3, n. 4).

Crassus dit pareillement, livre I, chapitre 42 : « Si le corps du Christ est sur l'autel, comme le jour de Pâques, à la Fête-Dieu, le Jeudi saint, ou toute autre fête, alors la bénédiction doit se donner *capite discooperto*, par respect pour le Saint-Sacrement, comme un curé qui porte le saint Viatique aux malades ne peut sans indult apostolique avoir la tête couverte. »

Quand Catalani arrive ensuite à la formule qui nous occupe, il fait les mêmes remarques que précédemment, et il enseigne que l'on ne doit pas lever les yeux vers le ciel, mais vers le Saint-Sacrement exposé, ni achever le cercle, ni se tenir mitre en tête, au milieu de l'autel, mais s'écarter un peu du côté de l'Evangile, et donner la bénédiction *nudo capite*, par respect pour le Saint-Sacrement. (*Loc. cit.*, § 6, n. 17).

Or ce qui est permis pour la messe devant le Saint-Sacrement exposé, ne l'est pas moins aux vêpres, puisque le Cérémonial des Evêques porte expressément : « *Simili modo, in fine Vesperarum, ac Matutini seu Laudum, Episcopus sive Archiepiscopus benedicit, cum ipse solemniter facit officium.* »

Donc, votre Révérendissime Père Abbé, ayant l'usage des Pontificaux, peut, les jours où il a le droit d'en user, donner la bénédiction solennelle à

la fin des vêpres selon la formule *Sit nomen Domini*, etc., quand même le Saint-Sacrement serait exposé, à l'instar des évêques.

Q. — 1° Je ne crois pas me tromper en disant que l'ancienne coutume de ma paroisse encore pratiquée, de venir à la messe le 4 juillet (jour de la translation du corps de saint Martin), indique bien la véritable fête patronale. Mais comment traiter la fête du 11 novembre ? Faut-il la faire telle quelle, ou bien de 1re classe, ou double-majeure, ou bien l'omettre entièrement ?

Cette dernière solution semblerait exigée par le texte suivant que je trouve dans le Directoire publié pour le diocèse lors de l'introduction du rit romain en 1865-1866 : « Si dans le calendrier à l'usage du diocèse, le patron d'un lieu se trouvait fixé à un jour différent de celui où l'on a toujours fait sa fête dans ce lieu, on devrait abandonner le calendrier diocésain et continuer à suivre l'usage du lieu. »

Suis-je dans le vrai ?

2° Par suite de la fête patronale, les fêtes des 4 et 11 juillet du calendrier ont été fixées par l'évêché aux 24 et 27 juillet ; mais plus tard le calendrier a fixé au 24 la fête des saints Cyrille et Méthode. Le 1er jour libre est le 30 juillet, quelle est la fête qui doit y être fixée ? Doit-on recourir à l'évêché ? Les trois fêtes sont double-mineures.

R. — Ad I. D'après l'exposé du cas proposé, il est sûr que le 4 juillet est bien le jour où se célèbre la fête patronale de saint Martin avec octave.

Mais que devient alors dans cette paroisse, et les autres qui sont dans le même cas, la fête du 11 novembre, jour natal du grand thaumaturge des Gaules ? On la célèbre, *prout jacet in kalendario*, comme fête primaire. (S. R. C., 21 fév. 1896, n. 3885, ad 3).

Et qu'on ne dise pas : « Mais, à part la sainte Vierge, il n'y a pas de saints qui aient plusieurs fêtes primaires ; saint Jean-Baptiste lui-même n'est pas exempt de cette règle, et le catalogue officiel des fêtes dressé par la Congrégation range formellement la Décollation du Précurseur parmi les fêtes secondaires. (S. R. C., 22 août 1893, n. 3810). » — C'est vrai que les saints, comme tels, n'ont pas plusieurs fêtes primaires ; mais ils peuvent à titre de patrons en avoir une qui diffère du jour natal. Ainsi, saint Jean-Baptiste a comme fête primaire sa Nativité ; mais si la Décollation est le titre d'église, il en comptera à son actif une seconde, en qualité de vocable. Cette remarque bien comprise empêchera plus d'une erreur.

Ad II. La confection du calendrier paroissial relevant *en soi* de l'évêque, il faut vous en tenir à ce qu'il a fixé les 24, 27 et 30 juillet. Si vous faites vous-même votre calendrier, vous suivrez l'ordre du temps, replaçant d'abord l'office du 4, puis celui qui est empêché après, et enfin le dernier se célèbrera le 30 ; mais vous soumettrez vos changements à l'Ordinaire, qui a le droit d'en connaître. (S. R. C., 22 août 1744, n. 2378, ad 5). Ce recours à l'évêque cependant ne se fait plus guère aujourd'hui, et l'on peut agir de la sorte, du consentement au moins tacite de l'Ordinaire. (S. R. C., 11 décembre 1896, n. 3936, ad 2).

Q. — Peut-on approuver la pratique de certains prêtres qui, un jour d'adoration perpétuelle, renferment le Saint-Sacrement dans le tabernacle, pour pouvoir chanter une messe de *Requiem*, corps présent, quitte après à faire de nouveau l'exposition ? Y a-t-il dans le désir de procurer au défunt le bénéfice du saint sacrifice une raison suffisante pour justifier cette manière de faire ?

R. — Il n'y a qu'une chose qui nous semble pouvoir s'opposer à cette pratique, à savoir : les statuts diocésains ou ordonnances épiscopales. Mais si la durée de l'adoration n'est point obligatoire ni déterminée d'une façon positive, la messe de *Requiem*, le corps présent, nous paraît une raison suffisante pour renfermer momentanément le Saint-Sacrement dans le tabernacle. (Cf. *Ami du Clergé*, 1887, p. 626).

Q. — J'ai été particulièrement satisfait de la décision que vous avez donnée relativement à l'oraison *pro eligendo episcopo*, oraison que nous récitons depuis novembre 1899. Je suis complètement de votre avis et j'ai parlé bien des fois dans le même sens. Mais certains jeunes confrères m'ont soutenu que la règle obligeait à réciter cette oraison à toutes les messes. Sur quoi basent-ils cette décision ? Je suppose que c'est sur l'ordonnance des vicaires capitulaires imprimée en tête de l'Ordo. Mais n'ont-ils pas outrepassé leur droit ?

R. — Les vicaires capitulaires n'ont fait qu'user de leur droit, et nous profitons de la circonstance qui se présente pour préciser l'enseignement touchant l'oraison commandée.

Quand l'Ordinaire (et sous ce nom nous comprenons les vicaires capitulaires) impose une oraison pour un temps, mais sans désignation des jours où elle se dira, on doit s'en tenir à la règle générale que l'*Ami* a donnée à la page 109 et que confirment les décrets. (S. R. C., 15 mai 1819, n. 2597, ad 2 ; 16 avril 1853, n. 3009, ad 3).

Si cependant il s'agit d'une chose grave, comme est le choix des évêques, surtout à notre époque troublée, et que les vicaires capitulaires spécifient que l'oraison *pro eligendo episcopo* sera récitée même dans les doubles de 1re classe et dans les messes qui n'admettent qu'une seule oraison sous une seule conclusion, on doit alors se conformer à ce qu'ils ont prescrit jusqu'au jour de l'élection en consistoire. « Episcopus, demanda l'évêque de Chioggia, potestne præcipere ut collecta pro re gravi, v. g. pro Papa, recitetur etiam in duplici I cl. sub unica conclusione ? — Resp. *Affirmative*, si revera sit pro re gravi. » (S. R. C., 7 août 1875, n. 3365, ad 3).

Q. — Le psaume *Benedicite*, avec les autres prières et oraisons, prescrit par les rubriques du missel pour l'action de grâces après la messe, oblige-t-il en conscience, et ne pourrait-on pas le remplacer par le *Te Deum* ?

R. — Vous nous demandez là une réponse qui

ne manque pas d'être embarrassante, à cause de la question de fait.

Beaucoup de prêtres vénérables disent en effet le *Te Deum* en revenant de célébrer, et de graves auteurs, n'y voyant qu'une rubrique directive, autorisent cette pratique.

Faut-il les condamner ? Mais ce sont des prêtres pieux et instruits ; ils tiennent cet enseignement de leurs maîtres. Qui oserait les blâmer d'y avoir cru, alors qu'on ne pouvait et que l'on ne peut suspecter la bonne foi ni des uns ni des autres ?

Fermons la parenthèse, et le passé ainsi mis hors de cause, voyons à présent si le cantique *Benedicite* est en vérité obligatoire, et ne peut être remplacé de droit par le *Te Deum*.

D'abord l'action de grâces telle qu'on la lit dans le missel, se recommande par son ancienneté. Le *Micrologue* la cite au XI^e^ siècle : « Sacerdos sacris vestibus se exuens cantat *hymnum trium puerorum...*, psalmum quoque *Laudate Dominum in sanctis ejus* in gratiarum actionem subjungens, cum *Pater noster* et versibus ad hoc competentibus, et concludit eam cum oratione illa : *Deus qui tribus pueris ;* » après quoi il mentionne l'oraison *Actiones nostras,* qui au XV^e^ siècle est suivie enfin de l'oraison *Da quæsumus. (Microl.*, chap. XXII et XXIII ; Ordo Romain XIV). Il n'y a que dans quelques églises, dit le cardinal Bona, qu'on récite l'hymne *Te Deum* au lieu du cantique *Benedicite*, appelé par Alcuin « omnibus laudibus laudabilior et Deo præ omnibus amabilior, » — « hymnus hymnorum, in quo succincte et affatim melius quam in omnibus laudatur Deus. » Aussi, personne ne devra s'étonner de voir l'hymne des enfants dans la fournaise imposée par saint Pie V. (Chap. XX du t. II ; Gihr, t. II, § 72).

Le texte du *Ritus servandus in celebratione missæ* ne laisse pas de doute à ce sujet : « Le prêtre... retourne à la sacristie de la même manière qu'il est venu, disant, chemin faisant, l'antienne *Trium puerorum* et le cantique *Benedicite*. S'il quitte les ornements près de l'autel où il a célébré, il dit l'antienne *Trium puerorum* avec le cantique et les autres oraisons, comme elles sont marquées en leur lieu. » (Tit. XII, n. 6). L'*Ordo Missæ* n'est pas moins formel : « Quand il a fini l'évangile de saint Jean, le prêtre, en quittant l'autel, dit pour action de grâces l'antienne *Trium puerorum*, et le reste, comme c'est marqué au commencement du missel. » Or, si je me reporte à l'endroit indiqué, qu'est-ce que je trouve ? Est-ce une prière laissée à la discrétion du prêtre, comme c'est expressément dit de la préparation : *Pro opportunitate sacerdotis facienda ?* Non. Est-il question du *Te Deum* comme pouvant servir d'action de grâces et remplacer le *Benedicite ?* Non, il ne figure même pas parmi les autres prières que le missel laisse à la dévotion du prêtre, et l'on trouve simplement les mots : « *Gratiarum actio post Missam,* » suivis immédiatement de l'antienne, du cantique, des prières et oraisons signalés par les précédentes rubriques. Il y a donc bel et bien là un précepte, et par conséquent une obligation de conscience, ou il faut avouer que le Pape a parlé pour ne rien dire, ou s'est mal exprimé. Mais qui oserait tenir ce langage ?

De plus, les meilleurs Cérémoniaux se contentent de reproduire la rubrique ; les bréviaires et diurnaux qui, dans leur appendice, donnent les prières à dire après la messe, ne mentionnent jamais le *Te Deum*, même parmi celles qui sont facultatives, et un décret placé en tête du missel, et confirmé par Urbain VIII, ordonne positivement que « en tout et pour tout, *in omnibus et per omnia*, on observe les rubriques du missel romain, nonobstant tout prétexte ou toute coutume contraire, qu'il déclare un abus. » Or, substituer le *Te Deum* au cantique *Benedicite,* voilà bien l'abus que condamne ce décret, et dès lors, en conscience, on doit dire les prières de l'action de grâces telles qu'elles sont indiquées au missel, ou le décret devient lettre morte.

Mais comment expliquer après cela que des auteurs graves en soient venus à dire que cette rubrique n'obligeait pas sous peine de péché ? Cela vient de ce que les auteurs, après la bulle de saint Pie V qui imposait les nouvelles rubriques, tout en conservant la terminologie des anciens, lui donnèrent un sens différent.

On trouvait en effet exorbitant d'appeler préceptif ce qui dans la rubrique n'avait qu'une importance médiocre ou moyenne ; car suivant les idées courantes de l'époque, on voyait dans tout précepte une obligation grave en son genre. — D'autre part, les termes de la bulle ne permettaient pas de douter du caractère obligatoire de toutes les rubriques, puisqu'on devait à l'exclusion de tout autre usage célébrer selon le rit, le mode et la règle fixés par le missel. Et d'ailleurs, s'il n'en eût pas été ainsi, qu'était-il besoin d'abroger et de déclarer abolie toute chose contraire, et notamment les cérémonies et prières autres que celles contenues dans ce missel ? C'est pourquoi, pour tout concilier, ces auteurs, sans s'occuper du sens que le mot « directif » avait eu jusque-là, appelèrent *préceptives* les rubriques qui obligeaient *sub gravi*, et *directives* celles qui obligeaient *sub levi.*

Ecoutez, par exemple, Gavantus, qui est sans contredit l'un des maîtres, pour ne pas dire le prince de la liturgie. « Un auteur récent, dit-il, a voulu distinguer les rubriques directives des rubriques préceptives *sub levi.* Eh bien, je dois dire que cette distinction est nulle, et il n'y a là qu'une question de mots. » C'est donc à tort que Gavantus a été rangé parmi les auteurs qui ne voient pas de péché à omettre le cantique *Benedicite* ou à lui substituer le *Te Deum ;* car pour lui, les rubriques *dites* directives obligent *sub levi*, et de Lugo, Concina, Tamburini, Sporer, Diana, les *Salmanticenses,* Fagnan, Léander, enseignent la même doctrine. (Cf. *Ephém.*, 1887, p. 618 et suiv.; 695 et suiv.).

Malheureusement, des moralistes et des litur-

gistes du XVIIIe siècle, s'en tenant à la lettre plutôt qu'à l'idée de leurs devanciers, s'élevèrent ensuite contre cet enseignement, et amenèrent la confusion dans les esprits. On voit Mérati reprocher à Gavantus sa division des rubriques en préceptives *sub gravi*, et directives *sub levi*. Quarti enseigne que les préceptives obligent *sub gravi*, tandis que les directives n'imposent aucune obligation, et on arrive ainsi à regarder comme non coupable la transgression de ce qu'on regardait jusque-là comme obligatoire *sub levi*.

Sans doute, la définition des mots employés est plus technique ; elle devient ce qu'elle était avant saint Pie V, où les usages variaient avec les églises, sans jamais obliger les paroisses étrangères. La réforme eût été bonne, si l'on s'en fût tenu là et qu'on eût replacé ensuite parmi les rubriques préceptives celles qu'on appelait alors directives *sub levi*. Mais on oublia qu'on avait donné précédemment un sens particulier à ces dernières pour ne pas aller contre le caractère absolument impératif de la bulle ; on s'autorisa de ce que les auteurs auparavant avaient rangé dans cette catégorie telle ou telle rubrique, et on déclara sans autre forme de procès qu'elles n'obligeaient pas en conscience. Voilà comment nos moralistes et rubricistes finirent par enseigner en grand nombre, faute de contrôler les sources où ils puisaient, que l'action de grâces du missel n'est pas imposée sous peine de péché.

Mais ce n'est pas tout. Les auteurs, au lieu de traiter séparément de la préparation à la messe et de l'action de grâces, n'en firent qu'une seule et même question. Saint Liguori, qui se plaint que ses devanciers aient parlé confusément des rubriques, n'échappe pas lui-même à cette faute, et quand il veut établir avec Tournély, Antoine, Holzman, Palaus, Tamburini, Elbel, Roncaglia, et le commun des auteurs, qu'il n'y a aucun péché à omettre les prières après la messe, il s'appuie uniquement sur la rubrique qui laisse les prières de la préparation à la discrétion du prêtre. (*Théol. morale*, liv. VI, n. 410, ad 2). On accepta son dire, les yeux fermés, sans s'occuper de l'équivoque intolérable sur lequel il repose, et moralistes et rubricistes enseignèrent alors consciencieusement que l'action de grâces n'oblige pas sous peine de péché.

Mais étaient-ils dans le vrai ? Nous avons donné les preuves contraires, que nous croyons péremptoires. Nos lecteurs apprécieront.

Aujourd'hui d'ailleurs les auteurs, comme Falise, Van der Stappen, Bouvry, Stella, Jourdain, Gihr, etc., combattent le vieil enseignement, et on n'oserait plus le donner dans les séminaires.

Q. — Dans nos pays, on a encore une certaine foi pour les intérêts matériels. Ainsi on invoque beaucoup : saint Bonnet (15 janv.) pour les veaux ; saint Marcel (16 janv.) pour les chevaux ; saint Antoine (17 janv.) pour les porcs ; saint Denis (9 oct.) pour les volatiles de basse-cour ; saint Paul (25 janv.) pour préserver les enfants des convulsions ; saint Vincent (22 janv.) patron des vignerons ; sainte Barbe (4 déc.) fête des pompiers, etc.

De même, le jour de la fête de sainte Agathe (5 fév.) on fait bénir, après la messe, du pain que l'on jette ensuite dans les puits pour préserver l'eau de toute corruption ou nocivité. — On a aussi grande confiance dans la lecture de l'évangile selon saint Jean sur la tête des enfants. — Et, enfin, on croira accomplir un grand acte de religion en faisant brûler un cierge devant telle ou telle statue.

Y a-t-il un fondement sérieux à cette spécialité de dévotions, et quel est-il ?

R. — Ces dévotions doivent pour la plupart leur origine à un fait de la vie des saints qui en sont l'objet.

Saint Marcel (16 janvier), par exemple, ayant été condamné par l'empereur Maxence à panser dans une écurie les chevaux de la poste publique, on conçoit qu'on l'invoque pour les chevaux et qu'il soit le patron des palefreniers. (Baillet, *Vie des Saints*, tome I).

Il est tout naturel aussi que saint Antoine (17 janvier) ayant eu puissance pendant sa vie sur le démon travesti en bête et en pourceau, on lui ait donné un cochon pour attribut, et que l'on compte sur son crédit près de Dieu pour préserver les porcs de toute épizootie. L'Eglise du reste a consacré formellement cette dévotion dans l'appendice du Rituel Romain en invoquant saint Antoine dans la *Benedictio equorum et animalium*. (Cf. les *Petits Bollandistes*, tome I).

Si l'on s'adresse à saint Paul (25 janvier) pour les enfants qui ont des convulsions, c'est que lui-même, tout tremblant et jeté à terre sur le chemin de Damas, a mérité en s'adressant à Notre-Seigneur de retrouver ses forces premières, et que l'on croit pouvoir espérer de ses prières pour ces enfants la même guérison.

Le jour de sainte Agathe (5 fév.) convient admirablement pour bénir le pain que l'on jette dans les puits pour préserver l'eau de toute corruption et nocivité ; car tout le monde sait comment ses prières lui ont valu de la part de Dieu d'être préservée elle-même de toute corruption au milieu du lupanar où l'avaient fait jeter ses juges scélérats et pervers.

Les pompiers, et généralement ceux dont le métier expose aux surprises de la mort, ont justement choisi sainte Barbe pour patronne ; car il n'y a pas de malheur plus grand que celui de mourir sans sacrements, et Dieu a promis de ne pas laisser mourir ainsi ceux qui recourraient à la protection de cette sainte. (Vie de sainte Barbe, 4 déc., et de saint Stanislas Kotska, 13 nov., dans les *Petits Bollandistes*).

Nous ne connaissons rien dans la vie de saint Bonnet (15 janvier) et de saint Denis (9 octobre) qui ait pu donner lieu à leur invocation pour les veaux et les volatiles de basse-cour ; mais cette dévotion peut tenir à la cessation d'une épidémie locale, qu'on aurait obtenue par l'intercession de ces saints.

Pourquoi saint Vincent (22 janvier) est-il le

patron des vignerons? Nous ne dirons pas, avec un auteur ordinairement mieux inspiré, que c'est à cause de son nom de Vincent (Gareiso, *L'Archéologue chrétien*, tome II, p. 65); ce ne serait pas sérieux. A notre humble avis, les vignerons en ont fait leur fête à cause de son attribut qui est le raisin, et cet attribut lui vient de sa fonction de diacre, qui lui valut l'honneur de distribuer la sainte communion sous l'espèce du vin.

La récitation de l'évangile selon saint Jean sur la tête des enfants a pour fondement l'autorité même de l'Eglise. C'est ce que l'on peut voir dans l'appendice du Rituel à propos de la bénédiction des enfants malades : *Benedictio puerorum ægrotantium*. On le récitait également sur les nouveaux baptisés à cause de ces paroles : « *Il leur a donné le pouvoir d'être faits enfants de Dieu, à ceux qui croient en son nom*, etc. » Les fidèles se le faisaient mettre sur la tête pour être guéris, et on le récitait sur les malades après qu'ils avaient reçu l'Extrême-Onction, pour demander que Jésus-Christ, par les mérites de son incarnation, leur donnât la grâce de jouir de sa gloire dans les cieux. (Bona, chap. xx; Lebrun, t. I, p. 690; Rituel, tit. v, chap. iv, *De visitatione et cura infirmorum*, in fine).

Quant à la coutume de faire brûler des cierges devant les statues des saints, elle est fondée sur l'enseignement des docteurs et la pratique perpétuelle de l'Eglise. « On approchera de ces images (de Notre-Seigneur, de sa sainte Mère, des Anges, et de tous les saints), dit le second concile de Nicée, et l'on fera brûler l'encens et le luminaire, comme on en use à l'égard de la croix, des Evangiles et des autres choses sacrées, le tout suivant la pieuse coutume des ancêtres; car l'honneur de l'image passe à l'original, et celui qui révère l'image révère le sujet qu'elle représente. C'est la doctrine des saints Pères et la tradition de l'Eglise catholique répandue partout. Nous suivons ainsi le précepte de saint Paul, en retenant les traditions que nous avons reçues. Ceux qui osent penser ou enseigner autrement..., nous ordonnons qu'ils soient déposés, s'ils sont évêques ou clercs, et excommuniés, s'ils sont moines ou laïques. » (Sess. vii, du 13 oct. 787).

Si parmi nos lecteurs il s'en rencontrait qui aient d'autres détails particuliers à ce sujet, capables d'intéresser les abonnés de l'*Ami*, nous les accueillerons avec reconnaissance.

Q. — I. Saint Denis (9 octobre) est le patron de ma paroisse. Ce jour-là, ainsi que le dimanche suivant, nous disons, mon vicaire et moi, la messe du commun d'un seul martyr pontife, en gardant l'oraison de saint Denis diminuée de ce qui est spécial à saint Rustique et à saint Eleuthère, et l'épître marquée au Missel le 9 octobre, avec *Credo*, etc.

Or, à cette occasion, à cause d'un pèlerinage qui a lieu ici, plusieurs prêtres du voisinage viennent dire leur messe dans mon église le 9 octobre.

Ceci posé, je demande :

1° Ces prêtres doivent-ils, pour leur messe, suivre notre Ordo particulier?

2° Devons-nous, mon vicaire et moi, réciter à notre office l'oraison de saint Denis abrégée, ou, au contraire, telle qu'elle est dans le bréviaire?

3° A quel jour renvoyer saint Rustique et saint Eleuthère?

II. Saint Trivier (confesseur non pontife) est le second patron de la paroisse. Faut-il, le jour de sa fête, dire à la messe le *Credo*, la prose et préface des saints, etc., et les prêtres qui célèbrent ici ce jour-là y sont-ils également tenus? Dans le diocèse, saint Trivier est du rit *double*.

R. — Ad I. La question a été traitée cette année, p. 763.

Ad II. Vous ne nous dites pas si saint Trivier est patron *principal* comme saint Denis, ou simplement patron *secondaire*. — Dans le premier cas, il a droit au *Credo*, et les prêtres qui viennent célébrer ce jour-là dans votre église y sont tenus, aussi bien qu'à la prose et préface, s'il y en a des propres pour les patrons principaux. — Dans le deuxième cas, on omet le *Credo*. « Exequenda sunt decreta in una *Licien.* 15 sept. 1691, et in *Curien.*, ad 5, sub die 19 Junii 1700, quibus vetitum est dicere *Credo* in missis Patronorum minus principalium, etiamsi nunquam fuerint ad praxim deducta... » (S. R. C., 22 août 1844, n. 2378, ad 9; 13 février 1892, n. 3767, *dub. additionalia*, ad I). Quant à la prose et à la préface des patrons, cela dépend si l'indult qui les autorise comprend ou non les patrons secondaires.

Q. — 1° Il arrive que Mgr l'archevêque n'est pas encore présent au chœur le dimanche quand on fait l'aspersion, mais que cependant il se trouve à sa stalle quand le célébrant traverse à nouveau le chœur pour rejoindre l'autel après l'aspersion. — Doit-on alors porter l'eau bénite au prélat? — Faut-il aussi la donner aux vicaires généraux arrivés avec lui?

2° Dans notre cathédrale il est d'usage, quand Mgr l'archevêque assiste simplement aux offices à sa stalle, que l'un des vicaires généraux, ou à leur défaut le plus digne du chapitre, aille à l'autel recevoir directement *la paix* du célébrant, la porte ensuite au prélat, qui la donne enfin au sous-diacre pour la porter au chœur. — Que pensez-vous de cet usage?

R. — Ad I. Le *Cérémonial des évêques* ne prévoit que deux cas où l'on doit porter ou offrir l'eau bénite au prélat : c'est quand on le reçoit à la porte de l'église, et quand le dimanche il est présent à l'aspersion qui se fait avant la messe. (Livre I, chap. 15, n. 3; livre II, chap. 31, n. 3).

Or, les règles que trace le *Cérémonial* seraient-elles observées, si l'on portait l'eau bénite au prélat quand l'aspersion touche à sa fin? L'ordre à suivre dans l'accomplissement de cette cérémonie serait-il gardé, si l'on donnait en ce moment l'eau bénite à MM. les vicaires généraux qui accompagnent Monseigneur? Nullement, puisque au lieu de commencer par les plus dignes, on suivrait l'ordre inverse, et l'on violerait ainsi ouvertement la rubrique. Lisez plutôt :

Le célébrant entonne l'antienne *Asperges me* ou l'antienne *Vidi aquam* selon la diversité des temps, asperge

de trois coups l'autel, et se levant aussitôt, se rend accompagné du cérémoniaire et du porte-bénitier près de l'évêque.

L'évêque, s'étant donné lui-même l'eau bénite, asperge ensuite le célébrant, à qui il rend l'aspersoir [1].

Le célébrant, après les révérences d'usage, revient à l'autel, asperge ses ministres ; puis jette l'eau bénite en commençant par les plus dignes, chanoines, bénéficiaires, clercs, le reste du chœur, et le peuple ; regagne le pied de l'autel où il a laissé le diacre et le sous-diacre, et dit les versets et l'oraison, comme au missel.

Il n'y a donc pas de place ici pour offrir l'eau bénite au prélat, comme on le voit par ce simple exposé de la rubrique ; il y aurait même violation flagrante des règles à lui porter l'eau bénite et à la donner à ses vicaires généraux à la fin de l'aspersion, et le célébrant doit l'achever comme si Mgr l'archevêque n'était pas encore présent.

Ad II. C'est également contraire au *Cérémonial* d'aller à l'autel recevoir directement la paix du célébrant pour la porter ensuite à Mgr l'archevêque, quand il assiste simplement à la messe dans sa stalle. On se sert en effet en pareil cas, lisons-nous au livre I, ch. 30, n. 2, de l'instrument de paix : « Et pariter post *Agnus Dei*, etc., ab eodem (capellano, cotta induto) offertur ei Pacis instrumentum, quod episcopus osculatur. »

Et qu'on n'objecte pas cet autre passage du même *Cérémonial*, où le prêtre assistant doit effectivement aller recevoir lui-même la paix du célébrant pour la porter ensuite à l'évêque : « Quando Episcopus ipse non celebrat, sed missæ per alium celebratæ præsens fuerit, idem presbyter assistens accipiet pacem a celebrante, acceptamque episcopo deferet, qui eam duobus diaconis assistentibus dat. » (Liv. I, chap. 24, n. 8). Ce passage regarde ici manifestement le cas où le prélat est à son trône, puisqu'il mentionne expressément le prêtre assistant et les deux diacres d'honneur, qu'il n'a pas s'il assiste simplement dans sa stalle.

Il faut en dire autant de la rubrique qu'on lit au livre premier, chap. VII, n. 7. Elle suppose que l'évêque est à son trône, assisté par le chanoine prêtre qui vient tout après les dignités, et par deux chanoines diacres, en habit de chœur, tandis que s'il est à sa stalle, il n'a que son chapelain d'honneur.

Voici du reste ce que dit Le Vavasseur :

Le sous-diacre reçoit la paix du diacre comme à l'ordinaire ; puis il reçoit de lui l'instrument de paix, le baise, et accompagné du cérémoniaire, se rend près du pontife. Le prêtre assistant (lisez : le chapelain d'honneur) y vient en même temps, reçoit l'instrument de paix et le présente à l'évêque. Le prélat rend l'instrument à l'assistant ; celui-ci le donne au sous-diacre, qui lui-même le remet au cérémoniaire ; puis le sous-diacre suit le prêtre assistant à sa place et lui donne la paix ; il la donne ensuite au chœur comme à l'ordinaire [2].

Q. — 1° Comment doit se déposer le voile huméral après la bénédiction du Très Saint Sacrement ?

2° Lorsqu'après la communion des fidèles le prêtre revient à l'autel, il fait et doit faire la génuflexion avant de refermer le saint ciboire et le remettre dans le tabernacle. Ne devrait-on pas faire la génuflexion aussi, lorsqu'après la bénédiction du Très Saint Sacrement on a remis la lunule dans la custode, avant de couvrir celle-ci ?

3° Dans une chapelle de carmélites, le samedi saint, peut-on dire la messe conventuelle sans les prophéties, litanies, etc. ? Faut-il un indult, selon que le dit Le Vavasseur, pour faire tout l'office de ce jour d'après le Rituel de Benoît XIII ? Ce qui le ferait croire, c'est le mot de ce Rituel : « Et autres semblables, » ajouté à l'énumération de quelques fêtes spéciales.

4° L'office de la sainte Vierge que récitent les religieuses de la Visitation oblige-t-il *sub gravi* comme le disent leurs constitutions ? En faisant profession selon leurs constitutions, sont-elles (les religieuses) obligées par le fait même *sub gravi* à cet office ?

5° Aumônier d'une communauté de religieuses cloîtrées, je fais l'aspersion chaque dimanche avant la grand'messe. Mais comme il n'y a assez souvent que les sœurs tourières au premier rang, près de la table de communion, et quelques rares personnes éparses dans la chapelle, je me contente, après avoir aspergé les religieuses derrière leur grille, de venir au milieu du sanctuaire et d'asperger de trois coups les tourières et les quelques fidèles présents, s'il y en a, sans franchir la balustrade et suivre le milieu de la chapelle. — Puis-je continuer de faire ainsi ?

6° A une question qui vous a été adressée en 1900, 5 avril, p. 320, sur le luminaire du reposoir le jeudi saint, il a été répondu : « Il faut avoir six cierges en cire pour l'exposition du Saint-Sacrement. Les autres lumières peuvent être d'une autre matière. » Cette réponse n'est-elle pas en contradiction avec les réponses de la Congrégation des Rites, qui dit (16 septembre 1843 ; 7 septembre 1850 ; 10 décembre 1867) : « Candelæ sint ex cera, non ex stearina, quæ pro usu sacro prohibetur ; » et (12 avril 1821 ; 20 juin 1899) : « Nec lumina nisi cerea vel supra mensam altaris, vel eidem quomodocumque imminentia adhibeantur. »

Notre Ordo, après avoir cité ces décrets, ajoute : « Sed nihil obstat quin extra altaris mensam et gradum disponi possint. »

Ces décrets ne s'appliquent-ils pas aussi bien qu'à la messe, aux *expositions* du Très Saint Sacrement et au *reposoir* du *jeudi saint* ?

7° Dans notre diocèse, l'usage est de réciter le chapelet tout le mois d'octobre jusqu'au 2 novembre inclusivement. Est-ce par ordre de l'Ordinaire ? Je ne sais. Mais j'ai trouvé cet usage et je m'y suis conformé. C'est un jour ajouté à ce que prescrit l'encyclique du 30 août 1884. Faut-il continuer de faire ainsi ?

R. — Ad I. Quand l'officiant donne la bénédiction du Saint-Sacrement avec prêtre assistant ou avec ministres sacrés, le voile huméral s'enlève seulement quand le célébrant est redescendu au bas des degrés. (*Cérém. des Ev.*, liv. II, chap. 33, n. 26). Si, au contraire, il n'a ni assistant ni ministres sacrés, le prêtre, suivant l'usage de Rome et l'enseignement de Martinucci, maître des cérémonies apostoliques, ayant déposé l'ostensoir sur l'autel, se met de suite à genoux sur place pour quitter le voile ; suivant le *Memoriale Rituum*, il descend sur le premier degré pour s'agenouiller ensuite sur le bord du marchepied et quitter seulement le voile. (Cf. Le Vavasseur, tom. I, part. IX, note du n. 47). *Quid melius ?* Il ne nous appartient pas de le décider.

Ad II. L'objection n'est pas valable. Après la communion des fidèles, on ne fait pas précisément

[1] Mais il ne saurait en être ainsi dans le cas proposé, puisque l'officiant a dû commencer par s'asperger lui-même en l'absence de Mgr l'archevêque.

[2] Part. VII, n. 153.

la génuflexion parce qu'on va refermer le saint ciboire, mais parce que l'on vient de déposer le Saint-Sacrement sur l'autel. Pourquoi exigerait-on davantage après la bénédiction du Saint-Sacrement ? Les auteurs ne l'ont pas vu ; et Martinucci dit positivement qu'ayant génuflecté après avoir remis l'ostensoir sur l'autel, le célébrant « aperiet crystallum ostensorii..., extrahet lunulam cum sacra Hostia, eamque reponet in capsulam, quam operculo claudet, deinde reponet in ciborium, si aderit, vel relinquet super altari et cooperiet velo albi coloris. Priusquam claudat ostiolum ciborii, genuflexionem faciet. » (Liv. VI, chap. 32, n. 164).

Il n'y a donc, dans un cas comme dans l'autre, que deux génuflexions à faire. C'est du reste la coutume générale.

Ad III. Il est hors de conteste qu'il faut un indult pour pouvoir dire la messe le samedi saint sans les prophéties, litanies, etc. ; nous l'avons démontré cette année dans l'*Ami*, p. 567.

Pour ce qui est de la célébration de la messe conformément au Rituel de Benoît XIII, la S. C. des Rites exige un indult quand il s'agit des églises non paroissiales et oratoires des réguliers et des religieuses. (S. R. C., 16 mars 1876, n. 3390). On devra donc, dans votre chapelle de carmélites, célébrer solennellement ce jour-là, ou bien avoir un indult si l'on ne dispose que du *minimum* de ministres et d'ornements exigé par le *Memoriale Rituum* pour les petites églises.

Ad IV. Nous ne comprenons pas votre hésitation. Il est évident qu'il y a pour les religieuses de la Visitation obligation grave de réciter l'office de la sainte Vierge, puisque d'une part ces religieuses font profession selon leurs constitutions, et que d'autre part les constitutions imposent cette récitation *sub gravi*.

Ad V. Votre manière de faire l'aspersion de l'eau bénite avant la grand'messe le dimanche est conforme au droit. Vous n'avez donc qu'à continuer. « In Dominicis aspersio populi cum aqua benedicta facienda est a sacerdote ad cancellos presbyterii, juxta decreta alias edita. » (S. R. C., 12 septembre 1884, n. 3621, ad 4).

Nos lecteurs n'oublieront pas toutefois que ceux qui ont la coutume de parcourir l'église en aspergeant le peuple ne doivent pas être condamnés, comme en fait foi la réponse suivante à un évêque d'Amérique :

An tolerari possit mos in multis ecclesiis existens quo sacerdos ante Missam conventualem graditur per ecclesiam, incipiens a parte Epistolæ et rediens per partem Evangelii, interim aspergens populum cum aqua benedicta ? An potius aspersio aquæ facienda omnino sit per sacerdotem stantem in aditu sanctuarii, et inde ter populum in medio, a dextris, et a sinistris aspergentem? — Resp. *In casu servandam consuetudinem.* (S. R. C., 23 mars 1862, n. 3114, ad 2).

Ad VI. Relisez attentivement l'*Ami* de 1900, p. 320, puis comparez ce qu'il enseigne avec le texte véritable des décrets (car vous les citez sans doute de mémoire, attendu que le texte est tout autre), et vous verrez qu'il n'y a pas contradiction.

Ad VII. Il faut vous en rapporter à l'usage de votre diocèse ; car il repose sur l'interprétation faite par l'Ordinaire de ce passage de l'encyclique : « Mandamus ut a prima die Octobris ad secundam consequentis Novembris... quinque saltem Rosarii decades, adjectis Litaniis, quotidie recitentur. » Et ce faisant, vous obéirez du moins à votre évêque, si vous n'êtes pas tenu à cette récitation en vertu de l'encyclique de Léon XIII.

Q. — Dans une église de notre diocèse, il est d'usage de faire le chemin de la croix en commun de cette manière :

Le prêtre sort de la sacristie portant la vraie croix qu'il dépose sur l'autel majeur où elle reste pendant le temps de la cérémonie. Il est en outre accompagné de divers enfants de chœur dont l'un porte aussi une grande croix sans christ et d'autres deux chandeliers. A chaque station, l'enfant de chœur portant la croix s'arrête, escorté par ceux qui font fonction d'acolytes. Le prêtre est revêtu de l'étole et de la chape violette, ou seulement de l'étole de même couleur, et parcourt les diverses stations. Après la fonction, le prêtre, toujours avec les mêmes ornements et avec un voile huméral, donne la bénédiction de la vraie croix.

Je voudrais que l'*Ami* me dise si rien n'est à reprendre dans cette manière de procéder. Et pour éclaircir ce problème, je désirerais qu'il répondît aux questions suivantes :

1° Le chemin de la croix est-il une fonction liturgique, et si non, chacun est-il libre de procéder à sa guise dans l'exercice public de cette cérémonie ?

2° Peut-on laisser la vraie croix sur l'autel majeur pendant l'exercice, ou est-il mieux de la mettre sur un autel spécial ?

3° Ne doit-on pas blâmer l'usage de porter une croix, puisqu'il y en a déjà une au-dessus des tableaux des stations, et aussi parce que celui qui la porte doit rester debout de par sa fonction et ne peut gagner l'indulgence, puisqu'on doit, il me semble du moins, être à genoux ?

4° Vaut-il mieux mettre ou ne pas mettre la chape ou l'étole en l'absence de règles ordonnant de la porter ? La chape n'est-elle pas un vêtement de fête qui convient peu au chemin de la croix, exercice de pénitence ?

5° Cette étole ou cette chape doit-elle être rouge ou violette ? — On doit donner après la cérémonie la bénédiction de la vraie croix, faut-il mettre pour cette bénédiction les ornements de couleur rouge ? Peut-on garder la couleur violette du chemin de la croix ou mettre pendant le chemin de la croix la couleur rouge à raison de la bénédiction ? Ou faut-il changer la couleur ? Quelle doit être alors celle du voile huméral ?

6° Après le chemin de la croix, en arrivant à l'autel, faut-il chanter un ou plusieurs versets et une ou plusieurs oraisons ?

R. — A part la chape, dont l'emploi nous paraît excessif en pareil cas, nous ne voyons rien de répréhensible dans cette manière de faire le chemin de la croix. C'est même la méthode enseignée par saint Léonard de Port-Maurice, et autorisée par la S. C. des Indulgences, quand le grand nombre des assistants amènerait de la confusion et du désordre dans le parcours des différentes stations. (*Dec. auth.*, n. 210). Chaque fidèle se contente alors de se lever et de s'agenouiller pour marquer les stations, ou encore de faire simple-